

بحر الرائق شرح كنز الدقائق

مؤلف الشيخ زين الدين الشهرستاني بحيم

مع حاشية منحة الخالق على البحر الرائق

مؤلف سيد محمد آقاي الشهرستاني عابد

(ترجمة صاحب البحر)

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض
أجداده العلامة الفاضل الذي لم تكمل بمثله عين الا و آخر والا وائل استعمل ودأب وتفرّد وتفنن
وأفتى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا و اتعب الناس في تحصيلها ولده بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن
علمائها وتفقّه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفى والشيخ أبى الفيض السلبى والشيخ شرف الدين
الباقيني وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبى وأخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلى المالكي والشيخ العلامة شعير المغيرى وانتفع به خلق
كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزى التمر تاشى صاحب المنح والشيخ محمد
العللى سبط ابن أبى شريف المقدسى الاصل الشافعى السكن وعبد الغفار مفتى القدس ود كره العارف
عبد الوهاب الشعرافى في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلاله
وما تخاف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وجهل بمقامه وكان له دوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحصرى قال
الشيخ عبد الوهاب محبته عشرين سنين فأرأيت عليه شياً يشينه في دينه وحجبت معه في سنة ثلاث
وخمسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وعلماؤه ذهاباً واثاباً مع أن السفر يسفر عن
احلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضامن من علوم الشريعة فأجابني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يرزقه
علماً وعملًا صالحاً ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المدار والفوائد الزينية
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليقه على هوامش الكتب وحواشيها وكتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشيء لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العلى ابن وواته كانت في سنة تسع بتقديم التاموستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
كذا في شرح الانباء والنظائر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أنسدى البعلبلى التاجى رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفى أنسدى من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفى شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الورى عن حصره

لا سيما الفقه الشريف فانه * على كماله من صدره

واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحره

ونقل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصائغ الحنفى ما صورته أنسدى منصور البلسى الحنفى

لنفسه على الكثرة في الفقه الشروح كثيرة * بشارت فييد الطالبين لا كيا

ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

ترجمة صاحب حاشية البحر المدعى محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله
هو وان كان كبيرا القدر شهيرا الذكر لا تستغنى مناقبه في مجلدات غير اننا احببنا ان لا يفوتنا
الذكر بذكر شئ من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرحات فنقول هو العلامة المتقن والامام
المعتمد السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده
الكرام مع طرف صالح من مرضى سيرته وكرم حلقته وذكر مؤلفاته وسنن طائفة ولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين في اول كتابه قرعة عبون الاحبار لنكيلة رد المحتار على الدر المختار
ومجل القول في المنة جم المذكور انه رحمه الله كان من يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة النفع ومنه الدين فبعد غوره في العلوم تشهده مؤلفاته الشهيرة وما تشعوبه من ثاقب
اهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المداهمات الكثيرة فله رحمه الله من التاكليف رد
المختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنميج الفتاوى الحامدية وحاشية على البصاوى
وحاشية على المطول وحاشية على شرح المتن وحاشية على النهر الا انها لم يجردا وهذه الحاشية
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاحلاق والسمات
مما يميزه الشريف على انواع الطاعات وربما استغرق ليله اجمع بقراءة القرآن والبكاء
ولا يدع وقتا من اوقاته من غير طهارة وكان كثيرا يصدق بعبد عن الشبهات لا يأكل الا من مال
تجارته وكان مواظبا على الكمال وبالجمله واحلاقه الشريفة لا تتحصر وولد رحمه الله سنة ١١٩٨
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء الحادى والعشرين من ربيع الثانى سنة ١٢٥٢ عن اربع
وجسين سنة نقرى باب دمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لارالت عليه معائب الرجات
ولا يرحى دار المجلد له فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد اوردت حلية بتميم في العلامة الامام
والفهامه الهامام فريد عصره ووحيد عصره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه
الكرام وتحريره لها بالفراة وانه ان الفكر وادب ان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع
خاطر ورثته مع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة اناسهم ومنافع علمهم باعطاء تلك
الحاشية مع شرح البحر الذي فعلت عرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحيح على
تلك النسخة الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنعهم رضا ووقاهم ضيرا آمين

في فهرست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
٢٦٧ باب الادان	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠ باب شروط الصلاة	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦ باب صفة الصلاة	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢ (فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر الخ)	١٧٣ باب المسح على الخفين
٣٦٤ باب الامامة	١٩٩ باب الحيض
٣٨٩ باب الحديث في الصلاة	٢٣١ باب الانقباس
تمت	٢٥٦ كتاب الصلاة

✽ الجزء الاول ✽

من البحر الزاقي شرح كبر الدقائق للامام
العلامة والحرير العظامه فعمه عصره
ووجددهم محرر اذهب المعاني
واني حنيفة الثاني الشرحين الدين
النهر باس تحم رجه
الله تعالى
آمين

وهمامته الخواشي المسموعة بحقه الخالق على البحر الزاقي لسانه الخافض
وتخذه العلماء العامر العلامة العاقل والاسرار الكامل السجود من
الشهير باس عابدين رجه الله و... كل كتاب محرر عاقي سعه... اعوا الجزء
الثامن بكماله العلامة الخافض شمد اشهر باس طوري ولتمام الاسراع... كل المن
مع الحاشية في طرقة الكتاب ومصل بينهما فاصل... رلى الطبع المستطاب
...
✽ تم ✽

ان كتاب البحر الزاقي عظم مودعه وكان لاسه اعنه مودعه على...
من كلاته ويدال معصاته وكان من احسن ما افنى هذا... ولم تحذف
فيه اثنان حاشية طاعة الخافض العلامة اس عابدين وكان يعرف بها عدم
وجدانها غير حايه مؤلفها التي آلت الى ررته وهم لم يستحقوا بها العير من
ارتصوه ومن تحركت دواعيه الخيرة مع الامام واداعه لبع العام صديق هذا
الكتاب بهذه الحاشية السيد عمره اسم اركبي وسماعه مع انور رته...
محمود حقوق الطبع التي لهم محفوفة وعلى اسمهم ودرته بالحق
الطبع اليه فلا يسوع لاحد يبرادن منه الا ودام عليه واحصر من ررته
نسخة البحر التي راعى تحمها واماها الا... كور وكس على طرقتها
الحاشية المدكور حظه الشريف لسكون عمده للصحيح على مناه المنيف

﴿ متن الكنز ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي أعز العالم في
الأعصار وأعلى خربه
في الأمصار والصلاة على
رسوله المختص بهذا
الفضل العظيم وعلى آله
الذين فازوا منه بحظ جسم
قال مولانا المحرر التحرير
صاحب البيان والبيان في
التحرير والتحرير كاشف
المشكلات والمعضلات
من الكليات والأشارات
منبع العلي علم الهدى
أنقل الوري حافظ الحق
والمسلة والدين شمس
الاسلام والمسلمين وارث
لعلوم الأنبياء والمرسلين
أبو البركات عبد الله بن
أحمد بن محمود النسفي لما
رأيت الهمم مائلة إلى
المختصرات والطباع
راغبة عن المطولات أردت
أن أخلص الوفي بذكر ما عم
وقوعه وكثر وجوده لتكثر
فائدته وتوفر عائدته
فشرعت فيه بعد التماس
طائفة من أعيان الأفاضل
وأفاضل الأعيان الذين هم
بمنزلة الإنسان للعين والعين
للإنسان مع ما في من
العوائق (وسميته) بكنز
الدقائق وهو وان خلا عن

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي دبر الأنام بتدبيره القوي وقدر الأحكام بتقديره الخفي وهدى عباده إلى الرشاد
وأنطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعتول مخوطه ومناجح معادهم بالعلم منوطه فضل
نبيه بالعلم تفصيلا وأنزل عليه القرآن تزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه
بدور الدجى ﴿ أما بعد ﴾ فإن أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفها علم الفقه والفتوى وبه
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرج نهاره وليله فاز بالسعادة الآجلة والسيادة
العاجلة والأحاديث في أفضليته على سائر العلوم كثيرة والدلائل عليها شهيرة لا سيما وهو المراد
بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة أن النظر في كتب أصحابنا من
غير سماع أفضل من قيام الليل وقال إن تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد
منه اه وإن كنز الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الخنفية وقد
وضعوا له شروحا وأحسنها التبيين للإمام الزياي لكنه قد أطل من ذكر الخلافات ولم يفصح عن
منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتداء حالي معنيًا بفهمه ومات فأجبت أن أضع عليه
شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروغ الفتاوى والشروح اليهما مع تفاريع كثيرة
وتحريرات شريفة وهما أنا بئس لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما فمن
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح الكافي للحاكم وشرح
مختصر الطحاوي للإمام الأسدي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج
رأية والمجازة وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والمجوهرة والمجتي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين بحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريعتها الشريفة وسنة نبيه المرضية وقبض لها عبادا غاصوا في بحر رقائقتها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأخزاه ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لا يوضح طرق الهداية إلى غاية البيان **وبعد** فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العفوذ ذنوبه آمين هذه حواش جعلتها لسلك الدرر البحر الرائق شرح كنز الدقائق فبذلت عقود الجيد لمن هو إلى جيد معانيه مسارع ومسابق علتها أولا على هامش صفحاته ثم جعلتها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقفله وحللت بها معضله ولست أتعرض فيها غالبا إلا لما فيه إيضاح أو تقوية أو لما فيه بحث أو إشكال بعبارة تفك الأسر وتحل العقال اذهو مشحون بالمسائل الفقهية والأدلة الأصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم إلا أن يكون شيئا في ذكره عظيم افاده ضاملا إلى ذلك بعض أبحاث أو ردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سيد الرأي والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملي المفتي الحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه الجماله أن يجعل عثراني مقالة فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسعيت ذلك بمنحة الخالق على البحر الرائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا إليه بمن صلاته عليه تتوالى ان يلهمنى الصواب وأن يسلك بي سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم نفعه جل العباد وأن يمن على وعلى والدى

والإقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشعبي والمستصفي والمصنف وشرح منية الناصي لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع والزيادات لقاضى خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبرازيد والواقعات للحسامي والعمدة والعمدة للصدر الشهيد وما لال الفتاوى وملتقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحامى القدسي والقنية والسراجية والقاسمية والتجديد والعلامة وتصحيح القدورى وغير ذلك مع مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع إلى هذه الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبيننا عليه بفضلته وكرمه أنه على ما شاء فدير وبالا جابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره مجده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقهه الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقهه وفقه بالضم فقاهاه وفقهه الله وفقهه إذا تعاطى ذلك وفاقهته إذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور والقاف في الماضي والاصطلاحى مضعوم هافيه كما صرح به الكرماني وفي ضياء العلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشئ فقهها وفتحها وفقهها إذا علمه وفقه بالضم فقاهاه إذا صار فقهها اه وفي المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا لأصوليين العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطلتوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانها كان ظن

وأشياخى بالعفو التام وكما أحسن إلى المبدأ يحسن إلى الختام بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفي تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقلا عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف إذا فهمه وفتحها إذا سبق غيره إلى الفهم وبضمها إذا صار الفقه له سجية اه رملي (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على إخراج الشئ عن معناه إلى معنى آخر رملي (قوله العلم بالأحكام الشرعية العملية) قال الرملي في بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتب يظهر ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الإجماع وما ثبت به قطعيان وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة إليها وبالنسبة إلى من صدر عنه من الإجماع فهو ظني مستند إلى إمامة وفي حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الأحكام المعلومة من الأدلة القطعية أى القطعية الدلالة والاثبات كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الأدلة اللفظية لا تقيد الاظنا كما ذهب إليه بعضهم فكذلك ما يفرغ عليهم من الإجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الأحكام فهو مسموع

من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخروج مثله عنه اه وخزم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه أى
 حرجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الا فى حيث قال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد
 ما تقدم وببحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها فى
 أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلاً فانه مستنبط من قوله تعالى أقيموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها
 اشتهرت حتى عرفت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسيأتى لهذا تتمه فتبصر (قوله
 فالأولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) أى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم
 بالمعنى الأعم الى التصور والتصديق تسمية حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الإدراك القطعى سواء كان
 ضرورياً أو نظرياً أو خاطئاً والتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لساثر الإدراكات القطعية بناء على اشتهار اختصاص
 التصديق بالحكم القطعى كما فى تفسير ٤ الإيمان بالتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما اصطلى عليه
 المنطقة ويدل على ان
 مراده ما ذكرنا انه صرح
 بعده بان الاحكام المضمونة
 ليست من الفقه الاعلى
 الاصطلاح بانه كلف ظنى
 أو الاصطلاح بان منه
 ما هو قطعى ومنه ما هو
 ظنى فهى ثلاثة هذان
 وما اختاره صاحب
 التحرير قال شارحه بعد
 كلام بقى الشارح فى أى
 الاصطلاحات من هذه
 أحسن أو متعين ويظهر
 ان ما مشى عليه المصنف
 متعين بالنسبة الى ان
 المراد بالفقيه المجتهد وان
 الثالث أحسن اذا كان
 موضوعاً بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قرب بيا من العلم فعبر به
 عنه تجوزاً ونعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالأولى ما فى التحرير من ذكر التصديق الشامل
 للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول
 للكل والعض الذى أقله ثلاثة منها لا يعبر به ذكره السيد فى حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام
 المجموع ومعنى العلم بها التيهو لذلك ورد فى النوضح بأن التيهو البعيد حاصل لغير الفقه والتريب
 غير مضبوط اذ لا يعرف أى قدر من الاستعداد يقال له التيهو القريب وأجاب عنه فى التلويح بانه
 مضبوط لانه ملكة يتدرب بها على إدراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفى التحرير
 والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف فى المراد من الحكم هنا فاحتار
 السيد فى حاشيته أنه التصديق ورد فى التلويح بأنه علم لانه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست
 بواقعة فيقتضى أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الأمرين
 التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورها ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى
 سعد فى حاشية العضد بأنه كما يطلق على الإدراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم
 هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين انتضاء أو تخيرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا
 وخروج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من
 العمل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم
 بأن الفاعل مرفوع كذا فى التلويح وظاهر ان الحكم فى مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن
 يجعل من العقلى بناء على ان الإدراك فى الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخروج بقيد العملية
 الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والإيمان واجبا ولذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما فى كلام الشارح من عزوه ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم
 فى التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك فى شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال
 ابن أبى شريف (قوله والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد النسبة التامة بين
 الأمرين التى العلم بها تصديق وبغيرها تصورها لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخروج بقيد العملية الاحكام
 الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع فى ذلك الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع حيث قال وخروج بقيد العملية العلم
 بالاحكام الشرعية العلية أى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه برى فى الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة
 والصوم ولا بن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره لمختصام بعض زيادات تشرى الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد إدراك والحق فى
 الإدراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقر فى محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الاعلى سبيل التجوز أو نظر الى انه يعبر عنه بلفظ
 الفعل وبعد فعلا عرفا يقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فلا هتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

يرى في الآخرة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد العقه بقوله العلم به من المعالجة به من العمل به . . .
سأني تبعا للعلم لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الزم . . .
ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود كونه للعلمه والجنس ليست عملا وأما العلم به من المعالجة به من العمل به . . .
الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده السارح لا ينبغي أن يكون له كونه علم بالاعتقاد به . . .
الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقها اعتقادا بل متعلقها الرؤية أي هي اعتقاد و . . .
وكذا الاجماع والاعمال واجب بل ينبغي أن يكون له كونه امرا العرض اعتقادا من كونه اعتقادا بانه امر . . .
يجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد العلم ولا يكون خارجا بالاعتقاد به من العمل به . . .
وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان اعتقاد أن الخبز موجود اليوم مثلا كونه . . .
متعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الخبز موجود اليوم . . .
أي متعلق بكيفية اعتقادنا به علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي . . .

والصوم ونحو ذلك مما انتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان ارد
بالعمل عمل الخوارح فالعريف غير جامع ادفع حجة العلم بوجوب الصيام ونحو
ذلك وان أريد به ما يعمله القلب وعمل الخوارح فالعريف غير مانع ادخل فيه جميع
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه ما حصار الشئ الثاني ولا يدخل الاعتقادات الدار
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالمتعلق في النسبة ونحوها بكيفية عمل فإلى والتعلق في الاعتقادات
بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كعصده الى الشئ أو عيه حصول الشئ و . . .
التصديق العائم بالعلم الذي هو تعلق وانكشف حصل بعيب تمام لدليل لا يعمل لا نفس هرا
القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوحدان كاف في الفرق نعم يعبر في الاعمال مع
التصديق الذي هو التحلي والانسكاف ادعاء واستسلام بالعلم ليعول الاوامر الواهي . . .
التصديق الذي هو الاستعداد فعلا لا اعتقادا وسعدل بعضهم عن كونه العمل الى امره ولم
يسوجه الا براد أصلا وقوله من أدلها متعلق بالعلم أي العلم التام من الأدلة وبه حرج علم العمل
وليس متعلق بالاحكام ادلوا متعلق بالعلم لا علم بالاحكام المتحصلة من ادلها المتعلق
وان لم يكن علم العمل حاصل من الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يطر في الدليل العلم
الحكم فعلم العمل وان كان مستندا الى قول المهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لا كونه
لم يحصل من النظر في الدليل كذا في البلويج وبه اندفع ما ذكره الكمال في شرفه . . .
من أدلها لسان لا للاحتراز ادلا اكتساب الامم دليل اه واحد في فقه الفقهية وذكر

ادلست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاستعدادات متعلق بكيفية عمل كما قررنا وما علم بوجوب الصيام
يكون داخل في خارج كما قررنا وان أريد به ما يكون عملا لا حقيقة حرج عن حد العلم به من العمل به . . .
أيضا ادلست الحكم فيها حينئذ علم أي متعلقا بكيفية عمل ادلست تلك الكيفية وهو الاعتقاد ان
بوجوب الصلاة والصوم كما قال السارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو . . .
لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نعمت عظمى من الطهارة على ما لم يمسوح به من
كما هو ظاهر مع ان الطهارة ليس من العمل على هذا التقدير اه ملخصا مع بعض روایات مما سلكه في رد
والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد العقه عماد كونه على الاعتقاد به . . .
من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه ارجاع اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام
حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا ان
ما ذهب اليه العلامة النجاشي من ان الهمام في كتابه التجر بر على ما شرنا الله سبحانه وتعالى ابود

(نوله لا احتراز عن علم الخلاف) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلاف يعني المجدل وهو العارف بأداب البحث قال في شرح

جماعة منهم المحقق في التلويح انه لا احتراز عن علم الخلاف لان العلم بوجوب الشيء لو جود مقتضى أو بعدم وجوبه وجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بلازم وانحراح الخلاف في به غلط ووضحه الكمال بأن قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلاف في استفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليم من الفقه وجود مقتضى أو النافي اجالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا استفيد علما ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد من ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقهيا فالصواب انه ليس انراجا لعلم الخلاف في فهو وتصريح بلازم اه واختلاف أيضا في استدلال فذهب ابن الحاجب الى انه لا احتراز عن العلم بالحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقهيا اصطلاحا وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم الزمانا ولدفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه لا احتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلاف في علم النبي عليه الصلاة والسلام بالحاصل عن اجتهاده هل يسمى فقهيا واظهاره انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهيا وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقهيا اصطلاحا وبما فر رناه فظهر ان الاو في الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية انفرعية عن أدلتها او يصح نعر فقهية من الاحكام اذ كورة لما ذكره السيد في حواشيه ان أسماء العلوم كالاصول والفقه والتحوي ياتى كل منها نارة بازاء معلومات مخصوصة كنوا ناز يد علم النحو أى علم تلك المعلومات المعنوية ونارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحرير وعرفه في التلويح بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يرى الفياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصيب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل الفياس وعبره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وما علم الكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها وما علمها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وما علمها من الوجدانيات هى علم الاخلاق والتصرف كالزهد والصبر وارضوا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما علمها من العمليات هى الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وما علمها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وأبو حنيفة رضى الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أى أطلق العلم على العلم بما لها وما علمها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقهيا أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهى من الفقه اه هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فهاذ كره الحسن البصرى كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم من قال لا يجزى بقوله هل رأيت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقوله التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من المنتقى والنافي انتدب بهما ما يأخذ من الفقه لحفظه عن ابطال خصمه فعلمه سلاب وجوب النية في الوتر وجود مقتضى أو عدم وجوب الوتر لو جود النافي ليس من الفقه اه والتلويح بناء على مذهبه والمنتقى في ارضاء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداحل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله روضحه الكمال) يعنى النكاح بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى شئهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان يخلق الله تعالى له ما علما ضروريه فهو حاصل مع العلم بالدلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشى جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

المراد بالعلم التهيؤ لم ثبوت هذا المفهوم بأسره صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادى في حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد في الآخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
أو المتفقهة فالمشغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص وانساراتها ودلالاتها ومضمراتها
ومقتضياتها والفقهاء اسم لا واقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه اثباتها بها فمما يحار الحفظ ما تدف
بالفقه اه ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يحصل عن نوع اضطراب الحكم الا بعد ما اذا دامت الرؤية
زال الاضطراب فصار معرفة زيادة الحجة ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون الباطن
الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلد القلب اذا صار معنوا له يجري منه مجرى الطبيعة فهذا
هو الفقه واهدا قال أبو يوسف مرصت مرص شديد احدى نسبت كل شيء سوى الفقه وانه صار لي
كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحح المعول وترجيح المعول والحاصل ان الفقه في
الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقه الا المجتهد منهم واطلاعه على المقلد المافظ
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بديل انصراف الوقوف والوصلة لاهلها اليهم واقوله
ثلاثة احكام كما في المستفي وذكر في التحرير ان السانع اطلاله على من تحفظ الفروع مما يقابله في سواء
كانت بدلا لثلاثها أولا واما موضوعه فعمل المكلف من حيث انه مكلف لا به يبحث فيه عما يعرض لفعله
من حل وحرمة ووجوب ونزب والمراد بالمكلف المانع الاعمال فعمل غير المكلف ليس من موضوعه
وضمان المتاعات ونفقة الزوجات انما الخطاب به الولي المولى والصلى والحيون كما يخاطب صاحب الهبة
بضمها ما اتفقه حدث فرط في حفظها النثر بل فعلها في هذه الذميرة لانه له وأما صفة عبادته الصلي
كصلاته وصومه الميثاب عليها فهي عبادته من باب ربط الاحكام بالاسباب واما يمكن مخاطبتها بل
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوئه ان شاء الله تعالى وقد بان بحقيقة المكلف ان فعل المكلف من
حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى وقد رددت على المباح أو
المدوب لعدم التكليف فيه ما لا اعتبار بحقيقة المكلف أعظم من ان يكون بحسب التدبیر كما
في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تحول الفعل والترك مع الاحكام
عن العبد وفي الحاوي القدسي وأفعال العباد توصف بالمحل والمحرم والحسن والاشنع فبما يعامل
أحوام أو حسن أو فبيح وأما وصف حكم الله بها كقول العائل الملائن وأحكام الحسن والاشنع - ثم
الله تعالى فهو بطريق المجاز توسع في العبارة واطلافا اسم المفعول على انه فعل وهذا لان الله تعالى له
فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
حادا تسمى احداثا وان كان حيا تسمى احياء وان كان ميتا تسمى اماتا وان كان واجدا تسمى اجابا وان
كان حلالا تسمى تحللا وان كان حراما تسمى تحريما ونحوها وهذا بناء على مسئلة السكوتين والمذكورين
انهم اعيان عبدنا اه وأما استداده فن الاصول الاربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنة
من هذه الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعه لا كتاب واما افعال النجاة بما علة لاسنه واما معامل
الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب المال فتابع للقياس واما عبادته في العوز بعد
الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بدله عن الغزنوية انراغب
في الاثر (أقول) وهكذا
رأته في احياء العلوم
للإمام العزالي (قوله
وفي الحاوي القدسي الخ)
هذا لا ياسب اصطلاح
الفقهاء الذي هو في صدد
بل هو معناه الاصولي
فقد بر

كتاب الطهارة
(قوله ان كتاب الطهارة
تركها الله تعالى
كما رأته في...
لا ياسب من المنة لاهلها
داحية اذ لا

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعتقاد والعبادات والمعاملات والمراحم والآداب والاعتقادات
خسة أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات وانما معاملات والامانات والتركات

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون ازوال المذكور باعتبار ازالة الاستنام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او ينسب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع
ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
ما يفيد ان تعريفها بزال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهما ثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضرتها
وهو القدر فاذا زال القدر أي امتنع حدوثه بازالة العين القدره فحدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما يسمى طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها فقتيل الحدث والحديث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا
للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به امام السرخسي في
الاصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام
الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا يأنم بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما ينسبه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران وردا ايضا بانها ينقضانها فكيف يوجبانها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
السرخسي بان الحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشيء مفض الى
ذلك الشيء فالحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى
زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل يجعل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا بمن غموز ولذا كان الرأس بوصف
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة العطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحية
الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتبار انه سببه بالسبب بالنظر الى التوقف والسكر
دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية لا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صحه في
الخلاصة فقد نسبته في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لجهة الا كفاء بوضوء
واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان اقامة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكره خصوص انه
ظاهر الالية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
أراد الصلاة ولم يتوضأ ثم ولولم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد
يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الاصل ان يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارات السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا صاق الوقت صار
الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة التامة ادلا وجوب

(قوله بازوال المذكور)

أي بزوال الحدث أو

الحدث ٣ (قوله قبل دخول

الوقت) الظاهر ان

الصواب اسقاطه أو ابدال

لفظة قبل بلفظة بعد

لناسب ما بعده تأمل

(قوله وأجاب عنه العلامة

السرخسي) أي عن دفع

صاحب فتح القدير فهو

تأيد للسرد السابق

وحاصله لزوم افضاء

الشيء الى زوال نفسه وذلك

ماطل (قوله لصلوات

ما دام متطهرا) مع ان

ظاهره انه لا يكفيه ذلك

بل كفا قام الى الصلاة

يلزمه الوضوء (قوله

وظاهره انه بدخول

الوقت يجب الطهارة الخ)

قال الشيخ علاء الدين ابن

الحصكفي في الدر المختار

على سوير الا انصار واعلم

ان أثر الخلاف يظهر في

نحو التعالقي فحسوان

وجب عليك طهارة

فانت طالق دون الاثم

للاجتماع على عدمه

بالتأخير عن الحدث ذكره

في التوشيح وبه اندفع

ما في السراج من اثبات

الثمرة من جهة الاثم

بل وجوبها موسع

بدخول الوقت كالصلاة

فاذا صاق الوقت صار

الوجوب فيهما مضيقا

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل) قال بعض الفضلاء لا يظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ما ذكرهنا يقتضي ان لا يأنم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط وانه اذا اراد صلاة الظهر مثلاً قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلما هما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة تمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفي حيض وانتفاغ النفاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله المواني وشروط صحة وذلك أربع * فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضاء * ثم انقضاء ما يفيد النكاح (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما افتي به والدرجة الله

تعالى وانما الخاص بها الغرة والتجمل اه وقال شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة فانه الحامى ونوزع بما ورد هذا وضوءى ووضوء الانبياء من قبلي والاصل فيما ثبت في حق الانبياء

فرض الوضوء غسل وجهه

ان ثبت في حق أهمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبغية الامم لا لاتبائهم لكن بما فيه ماقى البخارى من نصه سارة أن الملك لما هم بالدنومنها قامت تنوضاً وتصلى ومن قصة جريج اراهب أنه قام فنوضاً

هنا يكون سبباً للظاهرة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة المستلزمة للشروع فلا يرد ما ذكرهنا او اركانها في المحدث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة المحبوسة المرتبة ازاله عينها وفي غير المرتبة غسل محلها ثلاثاً والعصر في كل مرة ان كان مما ينصرف والتجفيف في كل ما لا ينصرف وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بلارم فيها التوقف على النية وهي ليست شرطاً فيها ولا لتمام الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتى مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة الحامى في شرح منية المصلى انه لم يطالع عليها صريحة في كلام الاحباب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ وجود المحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف كصيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقضاء النفاس وعدم التلبس في حالة الظاهر بما ينقضه في حق غير اربعة وبذلك اه والاصابة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجباها بمعنى من بعد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بانه في كتمام قصة وهو موقوفوننا اذ لا يصح أن يقال الكتاب للهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على غسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل اوله مقدمته عليه في القرآن اوفى تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واحناف في الغرض لعنف في الصحاح الغرض الحز في الشئ والغرض جنس من النهر والغرض ما اوجبه الله سمي بذلك لان له معالماً وحدوداً اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحتجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجازي غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالجواز أولى يقال فرض القاضي الغفلة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلى وقد يحاج بان الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء مخصوص ومنه الغرة والتجمل كما في مسلم اه الكافي ويمكن أن يحاج أيضاً بان المراد فيما ذكر الوضوء الاقوى تأمل فر بما رجح حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو ليس بما نفع لشعوله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهه فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً واذا حلتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق ناركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن حمل الثبوت في قول البعض ما ثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف ما نفعنا في دفع الاشكال اه قات وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي أن ما ذكره من قوله لاشبهه فيه فان شبهة تنكر في سياق التنقي فعمت الشبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الغرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان الأمور به فهمان من منافعنا فهو لنا الاعلى وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى الغوى أى ما ثبتت قطعيته وما ذكره كرتبت اباحتها ونذبه

٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان نسجية الفرض العملي فرضا حقيقيا ويوافقه ما في شرح القهستاني حيث ذكر ان الفرض العطى يقال على ما يقطع الاحتمال أصلا كما ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاضة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال غير الاسلام في أصوله الحكم اما ان يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاو هو الفرض والثاني اما ان يستحق بركه العقاب أولا والاو هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض فحكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا ما له وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر ما حده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على الغين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر ما حده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالغنى

الكافي بما يفوت الجواز بقوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا الحق بيا بالمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو يبنى على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوته فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي المثلث بالفرض وبين الظني المثلث للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا جاحدا الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض العطى المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللارم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثلا وموجب الاقل او الاستيعاب مؤثلا يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تنزع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل العطى في نظر اهل السنة لأنهم اه وأما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما سنحقيقه وكذا القعدة الاحيرة لا يفعله في الاول وحرر الواحد في الثاني ولا بما قيل في العناية كما قد ينوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لانفائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاح ادلا واجبا في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز به وبه فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز به وبه فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والامانة فيه ببابية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضوء وهي النطافة والحسن وهو وضوء بوضوء وضوءه وضوء كذا في طلبه الطالبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لعة وبالضم اسم من الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به از أس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال أبو حنيفة ومحمد هو الا سالت مع النقا طر ولو قطرة حتى لو لم يسلم الماء بان استعماله لم يجز في ظاهر الرواية وكذا الوضوء بالثلج ولم ينظر منه شيء لم يجز وعن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء أن يبل أعصاه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يجف في عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الحبل بالماء سال أولم يسال ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امر ار السد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائدا الى المتوضي المستفاد من الوضوء

والمنتخب والتنقيح والتلويح والتحرير والنار وغيرها وفي النصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع ستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو فرض عملا وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تركه صحة الفجر كترك الصلاة وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه (قوله وحده) أي ذلك ٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال في النهر من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسير ارجع الضمير قال الرمل (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بمعنى لدفع السؤال وازالة ١٢ الوهم اه وهذا أعلي وأصطلاح لبعض العلماء والاقبيصهم لا يفرق بينهما كما في

حواشي ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخففة) تأويل لقول البدائع أو خفيفا لا يهاجمه عنم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التي ترى بشرتها كيف وقد ذكر في النهر أنه لا خلاف في وجوبه وفي قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ إشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرمل وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لأنه قوله والالقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن ويديه بمرفقيه

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه يديه لما تقر في النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جازي مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا اما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منته من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثل القاف والضم أعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحميه اه واللحم منبت اللحمية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيمان وثلاثة ألح على افعال الاثني عشر كسر والحاء لتسلم الياء والكثير تحي على فعول وفي المغرب اللحم العظم الذي عليه الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبت عنه اللفظ لانه لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد ودفع غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كنهما كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخففة التي لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يمد ومنابت الشعر وقد جعله في التجنيس من الآداب وصرح الولوالجي في باب السكرانية على ان المفتي به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقل تبع للقم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غمض عينه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المغرب الرمض ما جدم من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والملاق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجهة الى الرأس لانه من الرأس اه والنزعة بالغمر وأفاد المصنف ان اليساى الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحلواني وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبي يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجهة الى منتهى اللحين كان عليه شعرا ولم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذي على جهة شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقل ان قل من الوجه وان كثر من الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع نحو ابط بسلام أى معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للنتى العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى في الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليدين

لكمال العناية به مبالغة في الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى في الآية بمعنى مع) أقول رؤس

ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة في حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع في كلام المصنف لا يفهم منه ان الى في الآية بمعناها حتى يرد الرد المذکور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على أنه لو قيل اغسل جسدك

الى الترقوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعذر غسل ما فوقها دونها ودون ما تحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فتأمل ما فاني لم أرا أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن إخراج غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد لا يفهم منه ان غير زيد ليس مأمورا بضربه حتى عند من يقول بحجة مفهوم اللقب نعم لو قبل اضرب زيدا واقتصر المتكلم على ذلك جرى فيه الخلاف لانه يتعلق بالحكم بحامد كفي الغم زكاة كما في التحرير فافهم (قوله وما في غاية البيان الى آخر هذا البحث) قال في النهر بعد نقله لذلك أقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسيه الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في الغيان هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني فهي داخلية والجار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسألة اليمين أحاط عنه في فتح القدير بأن الكلام هنا في اللغة والاعيان منبهة على العرف نعم يرد النقض بمثل قرأت القرآن الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كغسل القميص وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى ما لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البسائط من انه لما احتل الدخول واحتمل الخروج صار مجزئاً وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردوداً لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع عن تجاذبهما وهو متوقف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل عمافوقه باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المدان صدر الكلام ان كان متناولاً لما بعد الى فهي للاسقاط كمستلثنا والافهي للمتخواتم الصيام الى الليل ليس بمطر دلالة تقاضيه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تقديم معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في الحكم ونحوها عنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وعما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الأمرين فقالوا بدخولهما احتياطاً اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط والحق ان شياً مما ذكره لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في استحباب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر مجروح بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت المغياع تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره مجزئاً به فقد قال الامام الامامي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتها القول فعمامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعاً اه

(قوله ولو ببلل باق بعد غسل) قال انزلي اقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضاح واما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال
الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلل

بقيت على كفه بعد الغسل
جاز والصحيح ما قاله الحاكم
فقد نص الكرخي في
جامعه الكبير على الرواية
بن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله مفسرا معلا
انه اذا مسح رأسه بفضل
نسل ذراعيه لم يجز الا بماء
جديد لانه قد تطهر به
مرة والله تعالى اعلم وقد
أخذ ابن الكمال من
المجتهى شرح القدوري
وفي التارخايد برمز المحيط
ولو في كفه بلل مسح به
رأسه أجزاء قال الحاكم
الشهيد هذا اذا لم يستعمل
ورجله بكفيه ومسح
ربع رأسه

في عضو من أعضائه بأن
غسل بعض أعضائه بأن
يدخل يده في اناه حتى
أبليت أما اذا استعمله في
عضو من أعضائه وبقي في
كفه بلل لا يجوزوا كثرهم
على ان ما قاله الحاكم
الشهيد خطأ والصحيح
ان محمد أراد بذلك ما اذا
غسل عضو من أعضائه
وبقي البلل في كفه يعني
لانه أراد أن يدخل يده
في اناه حتى يتبل كازمعه
الحاكم (قوله والآلة لم

الكعبين كالرفتين واذا كان في أظفاره درس أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخنساء جاز في الفر وى
والمدنى وهو صحيح وعليه الفتوى ولولصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع
الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزع أو تحريكه بحيث يصل
الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب
ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالاخلاف ولو حلق له يدان على
المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الغرض وجب غسله
وما لا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصباع الزائدة والكف
ازائدة والساعة وكذا يجب اصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكفيه)
أى مع كفيه كما تقدم والكعبان هما العظمان النشزان من جاني القدم أى المرتعاب كذا في
المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند عقد الشراك قالوا هو
ومن هشام لا محمد انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد الماء حيث يقطع نفيه أسفل من الكعبين
وأشار محمد بيد الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا ان
ما يوجد من خلق الانسان فان تنبته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أى قلبا كما وما
كان اثنين من خلقه فتنبته بلفظها ولو كان كازمعه هشام لتبل الكعبان كالمرفق كذا في المبسوط
وعبره وقد يقال انه غير متعين يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للمرء من جنس الرجل وهو
اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرتبة عليه من اللغة والسنة اما الالة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم النشز كما ذكرناه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب
في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبان لانها ترفعاها واما السنة فارواه أبو داود ومرفوعا
والله لتقيم صفوفكم أوليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد والجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد اعتقاد الاجماع القطعي على افتراضهم ان حيث صار معه لو ما
من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي انقراء في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها ولا
اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركا ما قرروه هنا وانزائد على ان رجلا كان زائدا على اليدين كما صرح به
في المجتبى ولو قال ورجليه بكفيه أو مسح على خفيه لمكان اولي (قوله ومسح ربع رأسه) هو في اللغة
امرار اليد على الشيء واسطلاحا اصابة اليد بالبلل بالباقي بعد غسل يده مسح والآلة
لم تقصد الا لايصال الماء الى المحل واذا اصابه من المرفق قدرا فرض اجرا ولو مسح ببلل في يده أحذه من
عضوا آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار العرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر اما الاول فلا تناف
المنون عليها ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي وأبي جعفر الصغاوى ورواية الناصبة غيرها
لان الناصبة أقل من ربع الرأس واما الدراية فاحتمل في توجيهها في الهداية ان الكتاب مجمل وان
حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيانه وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجمال

تقصد للايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح ان يربع عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها
العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فلان عدم العرف
لا يفيد مسح الكل لما سئل عنه عن التحريرات الصاق المجمع عليه للباء يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أي العرف أو أدبعض مطلقا يخفى عليه ان ذلك البعض المصنف الذي هو الواجب لا يدري مقداره وحينئذ لم ينتف الاجمال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينبغي أيضا بل ينبغي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أراد بإفاده البعض المطلق أنه

فيها لانه ان لم يكن في مثله عرف بهم ارادة البعض أفاد مسموعا وهو الكل أو كان أو أدبعض مطلقا
وتحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجمال بابها
احتملت الباء للصلة والالصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى المجموع عليه بخلاف غيره فانه لم يشبهه المحققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل
يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا
التعميم في نحو شرب بماء البحر وابن جني يقول في سر الصناعة لا تعرفه لاصحابنا والخاص لانه
ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق للمجموع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب
المصنف لأمثله الثاني ان الباء المتنازع فيها موجودة في حديث الماهرة فهي مجعلة على ما ادعوه
فكيف نبين ان جعل فيعود النزاع في الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة ميمنا للآية موقوف
على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا لم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل وان كان كذلك فلا ينبغي
التأخير بالنسبة الى ان لم يحضر واوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انظر اهراس جميع المسلمين
لم يكونوا حضورا في تلك السباط وما لنقل لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الآية
الرابع ان الناصية ليست تدرا ربع دليل ان صاحب البدائع وغيره تلوا عن أبي حنيفة روايتين
في رواية المفروض من مقدار الناصية وفي رواية اربع وذكرا لاسمعياني رواية مقدار الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تباع ربع اراس واذا كانت الناصية لا تباع ربع لا يجوز فسدل على
تغاييرهما وفي ضياء المحلوم الناصية مقدم اراس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين الرعيتين من الشعر
وهي دون الربع واحنا المحدثون كسائر اشرعيه وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام ان الباء
لا لاصاق والفعل الذي هو المسح يدعى الى الآية وهي اليدان الماء اذا دخلت في الآية لانه يدعى
الفعل الى كل المسوح كسحت رأس التيمم يدي أو على اخل نعدى الفعل الى الآية والله يدبر
وامسحوا أيديكم برؤسكم فبعض استيعاب اليدون اراس واستيعابها ماضية بأراس لا تسعرق
غالباً سوى ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيمم لم يكن بلا تباع بالسة كما
صرح به في البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع ففسد ذكر في البدائع انها رواية اصول وفي
غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها الماهر المذهب واختيار عامة المحققين من
اصحابنا وصححها في شرح القدوري وقال في الظهيرية وعدا بالانقوى ووجهها بان الواجب الالصاق
اليد والاصابع أصلها والثلث أكثرها ولا أكثر من الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية
ودراية أما الاول فنقل المتقدمين رواية اربع كما ذكرناه وأما الثاني فلان المقدمة الأخيرة في حبر
المنع لانها من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى العمل الى تمام اليد فانه يتفقد قدرها من اراس
وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا ربع ولو مسح بثلاث أصابع
منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي أن يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ المقدار لم يجر عند

نسقا الفرض بأي جزء
كان وان قل كما هو
مذهب الشافعي لم يبق
في الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حينئذ
كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض معدر والا
كان حاصله غسل الوجه
فلا يحتاج الى احباب على
حدة فان المفروض في سائر
الاعضاء مقدرة كذا في
هذه النونية وأما الثاني
فلا نرواية التي ذكرها
في الهداية بعلى دون
الباء فلا يعود النزاع على
ذلك وإنما يعود على رواية
الباء وأما الثالث
قوله لو لم تكن كذلك
لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة في حبر المنع لما
تقدم من حصول الواجب
في ضمن الاستيعاب فتنتفي
الحاجة به وكذا يقال في
دوله ولا ن كان كذلك
أي بافهم (قوله وزاها في
النهاية الى محمد رحمه الله)
وعليه فحاشي معراج
الدراية من انها ظاهر
المذهب محمول على انه
ظاهر رواية عن محمد
لا عن الامام رحمه الله

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أي ولا معدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على اراس بان
مسح باطرافها لان ذلك لا يباغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغي أن يكون اتفاقا وقوله ولو مدها الخ أي
مدا لأصابع المنصوبة الغير موضوعة بأن مسح باطرافها ولو مدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يجز بقي ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدها حتى بلغ القدر المقروض قال في الفتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدها حتى بلغ القدر المقروض لم يجز إلى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن التسمير في مدها للأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوع فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لأن الذي فيه الخلاف بينهما إذا نوى المسح وأما إذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم أن الأولى أيضا الصحيح فيها لن قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المستلذين بناء على هذا الصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وإن جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز ونحوه

ونحوه

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفاً على وجهه فيكون المعنى وغسل محبته فيوافق الرواية المرجوع إليها وإن كان المتبادر خلافه فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يصححه هنا وإن احتار في الكافي غيره كما وقع لقاضي خان فإنه صحح في فتاواه مسح كلها وصحح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقى البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كما في غير المسترسل) المراد

أصحابنا خلافاً لفر وكذا بأصبع أو أصبعين ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة حاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإن لم يكن متقاطراً لا يجوز لأن الماء إذا كان متقاطراً لم ينزل من أصابعه إلى أطرافها فإذا مده صار كأنه أحتماء جديد كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطراً أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح بأصبع واحدة يبطنها ويظهرها ويجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار أربع وأما ما في شرح المجموع لأن الملك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المفتي ولو أدخل رأسه أو خفه أو جبرته وهو يحدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو وقال محمد إن لم ينو ويجزئه ولا يصير مستعملاً وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ويصير الماء مستعملاً والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في المجموع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضاً أنه لا فرق بين الرأس والحف والجبهة خلافاً لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلالة عن المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلالة لم يعبر اه (قوله ونحوه) بالجرح عطف على رأسه يعني ورابع محبته وانما عيابه لما صرح به المصنف في الكافي وإن جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المقروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب إصصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واحتار المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقى البشرة ونحوه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في الجمع وروى مسح الثلاث وروى عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها بمعنى إفراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعنده الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع إن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والمحجب من أصحاب المتوب في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع إليه المصحح المفتي به مع دحوله في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح المدير وهذا كله في السكة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إصصال الماء إلى ما تحتها وهذا كما في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الدقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الدقن كالرأس وتظاهر كلامهم أن المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والدقن وفي شرح الإرشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه إشارة إلى أن الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبت الحكم بقدر دليله والدليل الثابت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار الآحاد التي مفهوماً قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من أن الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لأن الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر أنواع والغرض للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الزملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين إلى العظم الناتئ بقرب الأذن عارضاً والنابت على العظم الناتئ بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الآحاد التي مفهوماً قطعي الدلالة)

تمثيل لقوله هو ما كان طئي الثبوت قطعي الدلالة لان الذي عنك لم ينعكس وهو قطعي الثبوت طئي الدليل وانما اراد ان
 كذلك تأمل (قوله وانما السعير) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد العلي البالي في شرحه على هدية ابن العماد اعلم ان
 الشعر ثلاثة انواع صريح ومنهى عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتقاً على اوصاف المخلوقات الخمسة كالاسان والحوان
 والسيات والمعادن ومخود ذلك او على الاوصاف العينية في الاسان وحده وهو المسمى بالهجو وهو ما سطر قلب الرجل عن احببه
 المسلم وهو المنهى عنه فان كان ذلك صدقاً فقد دخل في احببه وان كان كذباً فقد دخل في الكذب فيستحب الوصوء منه واما اذا
 كان مشتقاً على الاوصاف الخمسة كذكر اسان معين او بير معين اود كرهر اورو ص معين او بير معين فذلك دائر مع القصد
 والارادة فان اراد بذلك الله والعملة والعرور ريمارف الذي اولد ائدها فهو منهى عنه يصاقال الذي عليه الصلاة والسلام كل
 له وان آدم حرام الحديث وندم مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ العدم الدن وقد اصابته بسبب ذلك

بحسب معنوية فيستحب
 له اعادة الوصوء بالاسان
 ذلك على هذا الوجه
 ان ذكره واما ان اراد بما
 ذكره بيان صنعة الله
 تعالى وعظم حكمه
 وعجب ما اظهره قدره
 على صفات الاكوان
 من بدائع السلوكات
 وبقته

انواع عرض وهو الوصوء للصلاة العريضة وصلاة الجماره وسجدة السلاوة وواجب وهو الوصوء
 لاطه اب باليت ومدوب وهو الوصوء للوم وعن العمة والكذب وانما الشعر ومن استهقهه
 والوصوء على الوصوء والوصوء لعسل المساب لان هذا حكم على نفس الوصوء بانه واجب لان
 واحداً وطاهر بعبده بصلاته العريضة ان الوصوء للفاولة ليس بعرض وان كان شرطاً والظاهر انه
 فرض عند اذنتها الحارمه كما سبق تقريره في بيان السبب ومراعاة من الوصوء للوم الوصوء عند ارادة
 الموم فانه مستحب واما الوصوء من النوم الباقى من عرض (قوله وسنة) أي الوصوء هي لعنة
 الطريقة المعتادة وتوسيلة واصطلاحاً الظاهر به المسلوكة في الدين كداني العناء وفيه نظر لشعوره
 العرض والواجب فرادى الكشف من غير ابراص ولا حوب وفيه نظر لجموله المستحب والمدوب
 فالاولى ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير ابراص ولا حوب وفيه نظر لجموله المستحب والمدوب
 وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا يعال وهو يعرف بالحق كم وما في شرح
 العناية من انها ما ثبت بقوله ووجهه وليس بواجب ولا مستحب معه طر لجموله المباح وما في دفع العذر
 وغيره من انها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم على مع الترك احباً ما يحسن بالعرض من العمام
 في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك اما ما عذر المرء في اذنته اذ في الحرير ان يكون
 الترك احباً بالاعتدال لم كونه بلا حوب وطاهر ان المواظبة لا ترك صلاة بعد السجدة بل
 الحوب وطاهر ان هذا تحال له في الاخذ بالسنن على سد المصيبة والانتفاء فان فيه علة
 السلام وعليه ما على المواظبة وكذا السجدة لهم عن منه الا عسكاف في العشر الاخير من رمة بانه
 عليه السلام واطب على الاعسكاف في العشر الاخير من رمة بانه حتى يوداه الله تعالى كما في الصحيحين
 بعد انما بعد السجدة اولد فان في دفع العذر فهدى المراطبة المعروفة بعدم الترك مرة لما ادركت
 بعدم الاكثار على من لم يعمل من الصحيح كانت دليل السجدة والا كتاب كرون ايل الوحوب
 انتهى والذي طهر لعمد الصنف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كتاب

وعمرات المصوعات وله
 ارادته وبيده فان صلى الله
 عليه وسلم اعمال الاعمال
 بانه بوعا كل امرئ
 ماوى هذا النوع من
 الشعر مثاب عليه واما
 المساب هو ان لا يفسد
 ثيابهم كذا يظهر بذلك
 ان امرئ له الكلام
 خمسة حسن وفيه سبع
 ولا تعد الاسعار ان فيه

٣ - بحر اول ولا الدشامة ولا الماعاب من قبل الكذب بعد ان يكون على حسب العمل الذي ذكرناه وأحسن
 المبالغة ما فيه شيء من افعال المعارف قال الله تعالى كاذب مبغض ولما لم يفسد ما ردد في مدح الشعر ما لا مرد عليه من
 الاحبار وكذلك في دمه ام وعامة فيه (قوله ومراعاة من الوصوء للوم الوصوء عند ارادة الموم) هذا الذي يتبادر وتحتل ان يراد
 الوصوء لاستيقظ منه فيكون على قدر مضاف وكل منهما صحيح ادب الوصوء للوم على طهارته والوصوء اذا استيقظ منه ليكون
 مبادراً للظاهرة واداء العباد كما صرح به الشرع لا الى واما مع الشارح ذلك في غير مسلم اذ الوصوء العرض اعما هو للصلاة اي اذا ارادها
 ولم يكن موصئاً (قوله لشعوره المباح) اي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله ووجهه صلى الله عليه وسلم وليس بواجب
 ولا سجد قال في النهر يعني بقاء على ما هو المصودور عندهم من ان الاصل في الاشياء المودع لان العناء كثيراً ما يلهو بهون بان الاصل
 بالاشياء لا باحثة والتعريف بقاء عليه ام قلت وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الامانة عند انجور من الخسفة والشافة

(قوله قيل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الصغير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدمه سنة (قوله

واستشكاه في الذخيرة
الح) قال العلامة الشيخ
اسماعيل الذي ينبغي حمل
كلام السرخسي عليه هو
عدم النيابة من حيث ثواب
الفرض لو أتى به مستقلا
قصد اذا السنة لا تؤديه
ويؤديه اتفاقهم على سقوط
المحدث بلانية اه اقول
وعلى هذا فالظاهر انه
لا مخالفة بين الاقوال
الثلاثة فالقائل بانه فرض
أراد انه يعزى عن
الفرض وان تقدم هذا
الغسل المجزئ عن الفرض
سنة وهو مؤدى القول

غسل يديه الى رسخه ابتداء
بانه سنة تنوب عن الفرض
والسرخسي امام حليل
دقيق النظر لما رأى في
الآية الامر بغسل اليدين
انى المرفق قال يعبد
غسل الكفين عند غسل
الذراعين ليكون آتيا
بالمأمورية قصد الحصول له
ثواب الفرض وان كان
الفرض سقط بالغسل
الاول لكنه سقط في ضمن
الغسل المسنون فهو
كمقوطة بالغسل بلانية
فلا ينوب عناب الغسل
الكامل من كل جهة
فدس ان بعد غسلها
لما قلنا ولهذا نقل في النهر
عن الذخائر الاشرفية ان
السنة عند غسل الذراعين

لامع الترك فهو دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان
اقرنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض
النسخ وسنه بالجمع ونسكت جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم ثبوت
واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذا سئل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه
السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رسخه ابتداء)
يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رسخه في ابتداء الوضوء سنة والرسخ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرسخ بالعين المجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والمجازية واليه يشير
قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالغائبة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلها ظاهرها وباطنها قال وهو الاصح عندي واستشكاه في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأى طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المسايخ ان المذهب
الاول واختلاف في ان غسلها قبل الاستنجاء او بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل قبله
وبعد واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه فاضى خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فبما رواه
الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
المبالغة في ازالة الرائحة ما يصيبهما وأورد أن المصاب اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه
بما اذا تغوط وأوجب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم
اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما
ذكرنا وسنه مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استبقت من النوم فعلم بهذا أن قيدا لاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم له في الهداية بأن
اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضى الوجوب لان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وأجيب بان هنا ما نعلم من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما
فكان الغسل الى الرسخين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررنا ايضا
أن ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون بام غير مستنج أو كان
على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف أو المراد نفي السنة المؤكدة لا أصلها
وكيفية غسلها كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمينه ويصبه على كفه اليسرى
ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضبوطة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء
ويغسل اليسرى وعلمه في المحيط بان المجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة
الحلي بأن المجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

ان يغسل يديه ثلاثا ايضا اه (قوله والظاهر تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن) كان الظاهر ان بقول لا

لأجل الضرورة تأمل (قوته وهو مزيل للنجس) أي فرفع الماء بغيره يغسل به من أجزائه وان صار الماء مستعملاً لأن المستعمل يزيل النجس ثم يدخل أصابعه الماء ليزيل الحدث وفي الذخيرة ذكر الحاشية في التفتي ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بغسل يديه من الماء فغسل به جسده أو توضأ به لم يجز ولو غسل به تجاسه من بدنه أجزائه وفي منفرقات الفقيه أبي جعفر محدث مع ماء قليل وعلى بدنه نجاسة أخذ الماء فغسل به غير أن سوى غسل فمسه ثم غسل به يديه قال على دول لا تطهر يده وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف لأن الماء الذي أخذه به خالطه الزرق كالتميمه

وخرج عن أن يكون ماء مطلقاً والتحق بسائر المائعات غير الماء نحو الحبل والمرق والدهن وماء الورد وفي غسل اليدين بسائر المائعات سوى الماء المطلق روايان عن أبي يوسف في رواية يظهر كالثوب وفي رواية لا يظهر بخلاف الثوب ومن مجرد روايه واحدة أن البدن لا يطهر بخلاف الثوب بأنه يطهر بالاجماع اه (قوله وقد يدفع) أي يدفع قوله ولا يجوز نسيه ترك الأفضل له عليه السلام والظاهر أن المراده الترك دائماً

لأنه في المحيط كما لا يخفى فالأول لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المبتهى ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً إذا انفصل لا جميع ماء الأتاء كما استعمله في بحث المستعمل وقالوا بكره إدخال اليد في الماء قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مصرّوف عن التحريم بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده فالنهي محمول على الأتاء الصغير أو الكبير إذا كان معه أتاؤه صعب فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المصنف وغيره مع أن الموقوف في الخائفة أن الحدث أو النجس إذا أدخل يده في الأتاء فلا عذر في ذلك وليس فيها نجاسة لأنه سد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الأقطع بكره الوضوء بالماء الذي أدخل فيه لا يدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال العجاسة كما بكره الوضوء بالماء الذي أدخل فيه يده فيه وفي المضمرات إن لم يكن معهما يعرف به ويداه جستان فإنه أمر به أن يعرف يديه ليصب على يديه لبغسلهما وإن لم يجد درسل في الماء مندلاً وبأخذ الثوب باسائه في غسل يديه بالماء الذي نفاطر فيه غسل البدن بطهراته ثم يغسل البدن الأخرى وبأخذ الثوب باسائه في غسل يديه بالماء الذي نفاطر ثلاثاً فإن لم يجد يرفع الماء بغيره في غسل يديه فإن لم يجد يرفع يديه ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسئلة رفع الماء بغيره اختلاف والعجيب أنه يصير مستعملاً وهو مزيل للنجس (دوله كالتميمه) أي كما أن التسمية سنة في الأبداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الأبداء مطلقاً عني سواء كان الوضوء عن يوم أو غيره واقطع المنقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الجارية بسم الله العظيم وأحمد لله على دين الإسلام وعن الوبري بتعويضه بسم الله وذكر أن أهدى أنه أجمع بين ما تقدم والسملة فحسن وفي المحيط السمة مطلقاً أنه ذكر كالحديث إله لا إله إلا الله وما ذكره المصنف من أنها سنة مختار القدوري وفي الهداية الأصح أنها مسجبة وهل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستجماء وبعدده هو الصحيح مع الاستكشاف وفي موضع العجاسة كذا في إسناده وقد استدل لوجوب التسمية بحديث أبي ذر لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعفه ابن أبي عمير المحسن بكثرة طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بما عارضته لما في الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتبسم ثم ردت السلام ولم يرد أبو ذر وغيره من حديث المهاجرين فتعذر لما سلم على النبي عليه السلام وهو سراً فلم يرد عليه فلهذا فرغ قال أنه لم يعنى أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء فهذه نعت عدم ذكره عليه السلام اه تعالى على غير طهارة ومقتضاهم اتعاونه في أول الوضوء بحمل الأول على أبي العباس الأحاديث وتعلقه في معراج الدراية وشرح الجمع بأنه لازم منه أن لا يكون التسمية أوصل في استاء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالفاً عن التسمية ولا يجوز نسيه ترك الأفضل له عليه السلام وقد يدفع بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجوار كوضوئه مرة ثم تعليم الجوار وهو واجب عليه وهو أعلى من المنحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بأن التسمية من لوازم اكتماله فكان ذكرها من تمامه والذكر لها قبل الوضوء منظر إلى ذكرها لاقامة هذه السنة المكمل للعرض فخص من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به إلا على

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخص من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وأما حصت دون غيرها لأن مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص نسيه الأذى كالوضوء في هناشي وهو أن التسمية إذا كانت مخصوصة بما ذكره في المعارض التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيداً للوجوب فيعود أخذنا تأمل

بالحديث أعني لا وضوء
من لم يذكر اسم الله عليه
نفي الفضيلة مع ان ظاهره
نفي الجواز فيفيد كونها
فرضا لكن لتكونه آحادا
لا يفيدها فحمل على
الوجوب الا لصارف
فحمل على السنة (قوله
وان أريد بظنهما فيه
احتمال ولو مرجوحا) أي
فدخل فيه احتمال نفي
الكمال (قوله ولقائل ان
يقول ان قوله) أي قول
صاحب فتح القدير (قوله
ولاشك انه مشترك في
دعوى الاشتراك بين
المعنى الحقيقي والمجازي
تأمل فتأمل (٣ قوله لا أعلم
فيها حديثا ثابتا) يعني
بخصوصها والافهي
مستفادة من الحديث
الصحيح كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بسم الله اقطع
وبروي أبروي بروي اجزم
وأدنى ما فيه الدلالة
على السنة وهو المعتمد
من المذهب الذي يقول
عليه ويذهب (قوله
فأبانه بها وعدمه سواء)
قال الرملي أي من انه
لا يكون آتيا بالسنة أما
انه يأتي بها بعد غسل بعض
أعضاء الوضوء فمافي
كلام الكمال والزيابي
ما ينعنه تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المتقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في
معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يبرأ
به على الكتاب فقتضاء الوجوب الا لصارف قد ذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من
توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضائه
وضوؤه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه
في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي
تجزؤ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره فان من توضأ وغسل
بعض أعضائه وضوؤه كانت الطهارة مقصورة على ما غسل نعم يبدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير
متجزؤ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها المساحكا وضوؤه عليه السلام وردة في فتح القدير
بأن عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهم لم ينقلوا التحليل والسواك
ولاشك انهما مستندان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لماعلمه الوضوء وردة
في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذي النظر الى
وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف عليها الا ان كان انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب
بغير الواحد الا لو قلنا بالاقتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث
لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرفه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وفول من قال انه ظني
الدلالة ممنوع بأنه ان أريد بظنهما مشترك كما فاشحن فيه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط على
الوضوء والحكم الذي هو النسخة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنهما ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا
نسلم أنه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله
عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب انما يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو
كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها خلاف السنن فكان هذا صار فاسا لما عن الرد
ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما صرح به الأصوليون ولا شك انه مشترك شرعي اطلق تارة
وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمخاض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مراد به نفي الكمال
نحو لا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لحرار المسجد الا في المسجد فعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي
الثاني لانه مشهور وثاقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمشله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة
شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب
من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشترك كما وأثبتها
له في باب شروط الصلاة بالبلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق
ما علمه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو
نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في
التيين معلل بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الحاشية
لو قال كلسا كالتعمد لله على أن أنصدق ب درهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن
قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات اه وظاهره
مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فأتى بها وعدمه سواء مع ان ظاهر ما في المعراج الوهاج ان الاتيان بها
مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بار استنشق ببعضه وتضمض بالباقي (قوله قال استاذنا يتبين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم إن الإشارة في قوله من هذا لا يظهر ٢٢ رجوعها إلى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع إلى كونهما سنتين مؤكدين بأنهم تركتهما عبادة المعراج بصها هكذا وفي النسخاء المضمضة والاستنشاق ستان مؤكدان من تركهما بأنهم وفي مسوط شيخ الإسلام نرا: التكرار لا يكره مع إذا كان قال استاذنا يتبين من هذا الخ (قوله بعسل مرة معهما) أي لأن النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث عسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ولم يرد عنه ترك وتخليل لحته واحدة بعد المضمضة والاستنشاق كما سيأتي (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصر المسمى بالتقريب ومن مظاهره أي أسن سنن أبي داود وقد حاه عنه اه يذكرك فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكرك فيه شيئا فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقا ولم يصححه غير من المعتمدین ولا ضعفه فهو

لغة من الشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الأنف إلى داخله واصطلاحا يصل الماء إلى مارن الأنف كذا في الخلاصة والمارن ما لا ن من الأنف والمبالغة سنة فيهما أيضا كذا في الوافي لمحدث أصحاب السنن الأربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه الخروج من الأنف وقد وافقه في فتح القدير على الأول وقال في الثاني كما في الخلاصة إلى ما اشتد من الأنف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يسيل إلى رأس الحلق وقال شمس الأئمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب إلى جانب والأولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تضمنض وانزع الماء ولم يجره أجزاء لان المجر ليس من حقيقتها وإذا نفل أن يأتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرة وإذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي حار وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لورق الماء من كف واحدة للمضمضة حار وللأستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى أن نفي الجواز في المسئلتين يعني نفي الأجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى المحرمة لما أن أصلها سنة أو تعمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقدم المضمضة على الاستنشاق بأجل جاع ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع وأخذ ماء جديد في التثليث سنة عندما وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندما وعند الشافعي لهما ماء واحد وإزالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلمها باليمين سنة وفي النسبة أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا يبدونها يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان وإن ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب عما قالوه من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه أن المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي تهذيب شرح لهما مسكين غسل فيه وأنفه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والدي في الوافي غسل فيه بمياه وأنفه بمياه وهو أولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد حاه مصر حابه في حديث الطرائف من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا بأحد لكل مرة ماء جديد أو رواء أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمنض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصر آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل لحته وأصابه) أما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الأسفل إلى فوق لغير المحرم فسنة على الأصح وقيدته في السراج الوهاج بأن يكون بماء متعاطر في تخليل الأصابع ولم يقيدته في تخليل اللحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أو معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثا بمياه) النفي باعتبار التبدل لا خير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التثليث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيدته في تخليل اللحية سيأتي) في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كف من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الأصح

المواظبة ولأن السنة كمال الفرض في محله وداحل الحجية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال
الماء إلى باطن الشعر وجه الأصح ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن رجل غسل
كفاه من ماء تحت حنكته فقال به بحسه وقال هدا أمرى ربي وسكت عنه وكذا المندري عنه وهو ممنوع
عن فعل صريح المواظبة لأن أمره حامل عليها وقولهم داحل الحجية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد
ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من أن المضمضة والاستنشاق من شأن معهما اليد في محل
الفرض أجيب عنه بأنهما في الوضوء وهو محل الفرض لله تعالى بحكم أن ربح من وجهه ولأن الكلام في
سنة تكون به الفرض بعينه المعام والأيضاح عنه بعض السن كالسنة والسمية كما لا يخفى وأما
لم يكن التحليل واجبا لا أمر في أمرى ربي وخلوا وأصابعهم إلا في وجود الماء وهو بعيد عما رآه
والأخبار التي حكى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن التحليل لم يتركها وما في الآية من
أما لو قد سألوا وجوب زعم الزيادة على النص بحسب الواحد منه كلامه لا يلزم إلا لو قلنا ما لا يفرض وما في
الكافي من أن الماء بالوجوب في الوضوء ليس سوى التسع الأصل ضعيف لأنه لا ما مع منه إذا اقتضاها
الدليل لأن ثبوت الحكم بقدر دليله ولا به قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالسدر
خلاف الصلاة وأما تحليل الأصابع فهو أحوال بعضها في بعض مما يقتضيه وهو معامه الأصل
في الماء ولو لم يكن جاريا سنة اتعاقبا على أصابع اليدين والرجلين لم يأت في السن أنه من حديثه
أن صبره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاستمع الوضوء وحال بين الأصابع وإن
الترمذي حديث حسن صحيح وعدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارمي حله أصابعه
لا ينحله الله بالبار يوم القيامة لأنه ليس منه الوعد على البركة حتى يهدى الوجوب لأن سطوته أن
تحليل الأصابع في الوضوء برأه عدم تحليلها بارحبه وهو لا يستلزم أن عدم التحليل في الوضوء لا يلزم
تحليل الماء إلا لو كان تحليل الأصابع في الوضوء مساوية لعدم تحليلها ما سار وهو منسب إليه
يوجد التحليل بالبار مع تحليل الأصابع في مثل حاجته إلى ما ذكر في شروح الهداية من أن الماء عند
مصرفه إلى الماء يصل الماء إلى سائر الأصابع إذا دلت عليه الأدلة في الحديث هذا مع أن ما لو
لا يتم لأنه إذا لم يصل يكون العسل فرضا وليس التحليل سلا كما لا يخفى هذا مع أن حديث الدارمي
ضعيف كما في فتح القدير وفي الطهريه والتحليل إنما يكون بعد الثالث لأنه سبب الثالث ثم غسل
الأولى في أصابع اليدين أن يكون تحليلها بالشدك وصفته في أن أن تحليله صبره اليسرى
محصر رجله اليمنى ونعمت محصر رجله اليسرى كذلك ورد في كذا في معراج الدراية وغيره
في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومنه دليلا يظهر أمر اتعاقب لاسمه معصوده له لكن ورد في بعض هذه
الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستوردين شذاه قال رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا
حلل أصابع رجليه بخصره وأما كونه محصر يده اليسرى وهو كونه من أسفل إلى أعلى والله أعلم به
ويشكل كونه محصر اليسرى أن هذا من الطهارة المسحوق في تعالها أن يكون باليمين ولعل الحكمة
في كونها باليمين كونها أدق لأصابع فهي بالتحليل السبب كذا في شرح الميعة ولولهم من أسفل
إلى فوق يحتمل شيئين أحدهما أنه سئل أسفل الأصابع إلى فوق من طهر القدم فأيها من يكون
المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما حرم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي معراج
عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خلوا والتحليل دليل على أن ودلعه رجل العسل لا المسحوق
فكان حجة على الروافض اه (قوله وثالث العسل) أي تكراره ثلاثا سنة لكن الأولى مرض

والتلاوة

والمصالح المعامل به للامر
فانما حاله ان يكون
اعلاه وعنده راعاه
المعامله به من الموعود
حاله ما فعل وحصول
ماله بالانذار كس
تكون كذا، انما صرح
بالوعيد في حديث الضرائي
في قوله في الجمع من لم يحل
انما به بالماء حاله الله
باله اذ يوم الامامة في
(وله من طهر العسم)
معلق في اى يمدى
من حقه، انما هو المسم
في حال حصره في
اصارح اذ جعل عمل من
أهل صاعدا الى فوق
واما على اثنى وادخلها
من حقه بالانذار
والامر الى لى

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمنة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الأثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس فيل لا يأتهم والصحيح أنه يأتهم ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالأثم لمن ترك الجماعة مع أنه سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم من تتبع كلامهم ولا شك أن الأثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالأثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الأثم لبارك الواجب وقال في باب الإمامة الجماعة سنة مؤكدة أي قوية

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في ابتداع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره أن القائل منهم أنها مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لأن السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام اه وفي كلامه تناقض لأنه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب ونية

وتارة مثله ولا يمكن دفعه إلا بحمل أفراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازماً تأكده في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها أقله تأكده دونه كتشليل الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك أن ما في الخلاصة فيما إذا أعاده مرة واحدة

والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال إنهما سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها أو الثالثة وحدها بالسنية إلا مع ملاحظة الأخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وإن اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأتهم لأنه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتهم لأنه قد أتى بما أمر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الأثم يحصل بالترك لما احتج إلى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل إن اعتاد يكرهه والأفلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوء من لا ينسأ من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فإما صدره إلى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محجزه من قوله فمن زاد إلى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وإنما قلنا هذا لما عرفنا أن القبول لا يلزم الصحة لأن الصحة تعتمد وجود الشرائط والأركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على أقوال فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطيل والحديث في المصابيح وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الأقوال كلها لو زاد لطمأنته القلب عند الشك أو نية وضوء آخر بعد الفراغ من الأول فلا بأس به لأنه نور على نور وكذا إن نقص لمحاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لأنهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف في المساء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لنوى وضوء آخر حين فرغ من الأول اللهم إلا أن يعمل على ما إذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لأن التعدي يرجع إلى الزيادة والظلم إلى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احترازاً عن المسح فإنه لا يسن تليسه كذا في فتح القدير وإذا كان غير مسنون فهل يكرهه فإند كور في المحيط والبدائع أنه يكرهه وفي الخلاصة أنه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضخان وعندنا الوضوء ثلاث مرات ثلاث مباد لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدباً اه وهو الأول كما لا يخفى إذ لا دليل على الكراهة وسيأتي تمامه (قوله ونيته) أي ونية المتوضئ

وما في السراج فيما إذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً يستحب بل رفع يكره لما فيه من الإسراف فتدبر اه لكن قال الحلبي في شرح المنية أطبقوا على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يؤدبه عمل عما هو المقصود من شرعيته كان صلاة وسجدة التلاوة ومس المحض ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون إسرافاً محضاً اه فليستأمل (قوله إذ لا دليل على الكراهة) أقول قد استدلل عليها بالحديث المأثور من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لأن أئمتنا استدلووا على أنه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجعلوا ما صرح

(وله صار الاسم بعد كونه محاربا) لان المعدر بحكم الاعمال وهذا محارز كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين
 الموطنين المخلصين من يد منهما ما هو المعنى عام ٢٤ وما وعد الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الحروي اذ لا ثواب بدون السيرة
 اما فاما الذي لا يوافق الا لئلا يفسد (توهم) دفع هذا الدبر بما اوردته في الكشف (اش) اعلم ان الاصوليين قالوا انصار الاسم
 مشتركوا ومشارك لا عموم له عددا رديا عن اسمي عليه الذي هو لا حروي وأورد عليهم ان احدى لا عموم له هو ان مشترك اللعطي
 ولا نعلم ان ان- كم مشترك بين الرعي ٢٦ اشرا كالعطاء بان يوضع اراء كل منهما موضع على حد بل هو مشترك معبوى

موصوع للآثار
 بالشيء يعبر الحكمين كما
 يعبر الحكمين الانسان
 والعرض ويبرهما والذين
 السواد والاصون وهما
 فاراد الموعدين لا يكون
 من عموم المشترك في شئ
 حاد الى اراء احدهما
 لتخصيصه وأب حير باب
 المعسر الذي يتردد
 الشارح هو عن مآذره
 الاصوليون يردونه
 ما ورد عليهم فكيف
 يدفع الامر في حصر
 ضرره وليس في حصر
 رائد عليه يصح لا دفع
 اللهم الا ان يتبين ان
 ضرره انما يريد بالحكم
 المعنى المتيقن منه ويدفع
 الا حرا الذي لا دليل عليه
 لا لما فالوا من عدم عموم
 المشترك بل استعماء من
 المعين باحدهما المتفق
 عامه سواء كان الحكم
 مشترك في الدنيا او معبوى
 وهذا حصل الدفع
 للابرار ان كور وكر

اب تعريبه ثم اسدل اشيعي على اتراطها فيه باحدث انشهور المفق على صحة اما الاعمال
 والمسوو وجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر شرعا بلاية فيكون المراد
 اما صحة العبادات والمسوو عبادته لانها فعل ما يرضى اثره وهو كذلك فصار كالتبسم وليس على
 ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا البر كيب متروكة تدل على محل الكلام لان كلمة العمل المحصر وقد
 دخلت على المعرف بلام الاسعراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل الاية ولا يمكن جملة على العموم
 لان كثر من الاعمال يوجد بلاية فصار محاربا عن حكمه فالعبد بحكم الاعمال باليات من اطلاق
 اسم استدل على السبب أو من حدب المساف واقامه المساف السبب مقامه والحكم نوعان محتاجان
 احدهما حروي وهو الثواب والاثم وهو ساء على صدق العروة وعدمه والثاني معبوى وهو الحوار
 والفساد وهو ساء على وجود الاركان والشرائط وعدمها وليس اى اسما صار الاسم بعد
 كونه محاربا مشترك وتكفي في صحة ما هو المعنى عليه وهو الحكم الحروي ولا دليل على ما ساء
 به الا يصح بعد من ساء ما يندفع هذا المعنى من اوردته في الكشف وشرح المعنى وشرح المسار
 من اسما ولهم الحكم مشترك ولا عموم له مجموع بل هدا في المشترك المعطى اما المشترك المعبوى
 في عموم كاشي والحكم منه في ما من الكل باعتبار انه في الاثم ادفعه من الحكم الاثر الذات بالشيء اه
 مع ان لا كل في ضرره احاط به بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم معولا علمهما بالتواطؤ
 وهو غير عاين الحوار والفساد وان كانا اثرين ثابسا ما يسمان موجبا لهما لكن الثواب والعقاب
 ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعنى لتخلفهما في الاول بعدم حصول مع الصحة وفي الثاني بالعمو
 من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب ويدخل فيه كف النفس بالنهي فانه عمل ولا ترد
 السوء لانها خارجة عن نفعها او هو روم التسلسل لكن اسما السوء للتروك اعما هو محصور الثواب
 لا الخروج عن عهد الله ولا من ساء الوعيد بالعقاب في النهي هو عمل النهي في حصر تركه كاف
 في اسما الوعيد وصا الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا
 فغرق الشاذ عن الوصوء واداله الحاشية بان الوصوء فعل فيصير الى السوء وظهارة الحاشية من باب
 التروك فلا يصير الى السوء كثره اربا ضعف فان السكاف انما لا يقع الا بالفعل الذي هو معدور
 المكلف لا بعدم الفعل الذي هو معدور وجوده بل المكلف كما عرف في مقتضى النهي انه كف
 النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا ثاب المكلف على التروك الا اذا ترك
 ناصدا فلا ثاب على ترك اربا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم
 والعبادة وتركه بلا قصد ولا فرق بين الفعل والترك الموحيين للثواب والعقاب وقوله ان الوصوء

ينافي المحل على هذا المعنى قوله وتكفي في صحة فانه ظاهر فيما قاله الاصوليون فليأمل (قوله مع ان
 الا كمل في ضرره احاط به) أى من الابرار المدكور وحاصله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئا
 قبل العموم وان كان مشككا لا يفسد (قوله علمهما) أى على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب
 الصحيح) أى خلاف المذهب بل الاعمال عند أهل السنة علامات محضة علمها كما يقرر في موضعه فاطلاق الحكم عليها يكون بالمعنى
 الا حرا بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوصوء) أى قول الشافعي المهرم من المقام

عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سليمة لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه
 اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبب اللزوم فهل يقع الشرط المعتبر للعبادة في نية به او لا اذ في الحديث
 دلالة على نية ولا اثباته فقلت نعم لان الشرط مقصود بتحصيل العبادة لا كتحصيل العمل
 المقصود بغيره كستر العورة وما في شروط الصلاة لا يغيرها الى ما روي عن ابي ان
 الشرط وصو هو عبادة فعليه البيان - لاف النية لان التراب لم يغير شرعا يصير الا للعبادة ولو امكنها
 لا في نفسه فكأن الظاهر به تعبد محض او يباح الى السجود اس او سوي الى النية - عيب لان
 شرط صحة العباس ان لا يكون الاصل متأخرا او النعم شرع هذا لغيره الوضوء بها لان فسد به
 الاستدلال على ما شرع النعم شرط اليه يظهر وحوها في قوله وهو معنى لا ينافي وان
 الجواب الا ما تيات العارق المعتمد وقد علم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد ان الوضوء وان لم يكن
 ولو كانت ثمرها المنهاية وقد علم مما قدمنا ان الوضوء مع عبادته هو قول بعض العلماء ان الوضوء
 على ما لم يروا من بني العباس المقصود بكونه في السجدة وفيه من هذا المدعى ما ذكره المروي
 من ان علي بن ابي العباس من الوضوء مع السجدة حدثت مسلم في هذا شرط العمل وان لم يذكر
 في الاصول ان العمل والمسح في آداب الوضوء جائز وهو لا يعمل الا بالنية المأثرة في الوضوء
 رتبة على العمل من الواحد لولس منها وهو لا يجوز او رتبة دالة على انهما ليسا بواجبين
 فاجبت بان الصلاة تجزى في حق ما سمي به اذ لم يعرف بان امامه في شي من الوضوء واجتاز الى ان روي
 بين الحديث والمرض في ذلك ما ذكره في الحديث في ما سمي به في قوله في ان النية في
 القنعة كذلك فاجبت انه اجاز امر الراعي بل هو ما في واوردا في ما سمي به في اسم النية في
 النية في العبادات اما كرا - ما بانها مرض في هذا ما ذكر في قوله في وما مر في الا
 لعبدوا الله مخلصين له الدين فيه جعل الامانة ايدي هو عند رتبة النية حاله في
 والاحوال شروط ومن ههنا انشكاك على من استدل به على اثر امله في العبادات فاجبت
 الهداية مع توليهم في الاصول ان حدثت بما لا يعمل به من قبل من الاثر والدلالة في
 السنية والاسحاب وسبأ في مقامه في قوله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح على رءوسهم) في
 مسووعة لما روي البراء في جامعنا ان سارضى الله تعالى عنه بوضوءه على رءوسهم في
 رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذين روى عنه في
 محمول عليه بماء واحد وهو مروي في ما روي الحسن بن ابي حنيفة انه قال ان
 العمل لاجل المنة في السطح ولا يحصل ذلك بالمسح بل بالكرامة في المسح والحب والكرامة
 والتميم وما للماء اولى لانه قياس المسح على الماء - وجوه ما قاله الساجي في المسح على رءوسهم
 وفي العذبة فان قيل قد صار الليل مسجلا بامر الاول فكيف يس امرار ثانيا واثباتا احبب بانه
 يأخذ حكم الاستعمال لافامة مرض آخر لا لافامة السجدة - راسع تعرض الا ترى ان الاستعمال في
 بماء واحد وقال الرباعي تكلموا في كعبه المسح والاطمير ان يقع كعبه واحد على مقدم رأيه
 ويذهب الى العقال وحده يستوعب جميع اراس ثم مسح اديه أصابعه - ولا يكون الماء مسحا
 بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه قد انى كعبه
 عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع واليد كان مسجلا ما وضع اليد في السجدة الثانية في
 نأخيره اه (قوله وأذيه بماءه) أي بماء الرأس وفي الجنب مسحهما بالسبابة والوسطى او بالاسباب

والسلام اه ونقل عن الخواشي السعدية ان قوله لم يصبر مسحه اي عن جميعه وان لم يصبره في كل ركعة

(قوله فليعلم) اي انه
 مع النية في العبادة
 (قوله من الجواب الا
 فانه اذا عرق في الدم)
 وهو ان المراد لم يصب
 ثوبا مضمرا في العبادة
 (قوله مسح على رءوسهم)
 بماء واحد وهو مشروع
 (الح) فان في مع التدبير
 روي ان من مسح على
 رءوسهم رضي الله عنه في
 في جوارحه مع الاثر
 بماء واحد كان مسحا
 ومسح كل راس مرة واحدة
 (قوله وما قاله) -
 (الح) اي في كعبه
 الا في رءوسهم كما
 ذكره في ابي حنيفة
 يدعى مسح رءوسهم
 أصابع من كل ركعة
 على مقدم اراسهم
 السبابة والاسباب
 وحسن النية
 ونحوها الى اراسهم
 في العبادات بالكرامة
 ونحوها الى مقدم
 اراسهم ومسح رءوسهم
 اذ ليس بها الا السبابة
 وباطن اراسهم الى
 السبابة من رءوسهم
 رءوسهم بظاهر اراسهم
 يصبر ما سجد على رءوسهم
 مسحا في كل ركعة
 عاشر رضي الله تعالى
 عنه مسح رءوسهم

(قوله أما لو أخذ ماء
جديدا لم يفتقد هذا
أن يكون أخذ ماء جديد
مطلوبا عندنا خروجا من
الخلاف لتكون بقاءه
مجمعا عليها لكن نفيد
المتون كونه بماء الرأس
بفتضى أنه السنة وكذا
استدلنا لهم بحدوث
الادنان من الرأس ولا
يسن تجديد ماء للرأس
فكذلك كان منه وفي
شرح المتن لابن أمير حاج
ثم السنة عندنا وعندنا
أن يكون بماء الرأس
خلاف المالك والشافعي
وأحد في رواية الشيخ
ذكره مسكين رواية
والمتون والشروح على
خلافها تأمل (قوله)

والترتيب المنصوص
والولاء

أي كما ذكره في النص
أي في الآية وفيه إشارة
إلى رد ما قاله الزيلعي
أي الترتيب المنصوص
عليه من هذه العلماء
أه فانه لا ينفك الظاهر
مع أن صاحب المتن
صرح بما يدل على مراده
(قوله وظاهر الأول) ينبغي
استقاط لفظة الأول
والإتيان بالضمير بدله
أو تأخير هذا الكلام
عن قوله وذكر الزيلعي

خارجهما وهو أن كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحركهما
واستدل المشايخ بالحديث لا بد من الرأس أي بمسحان بماء مسح به الرأس وتمام تقريره في غاية
البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على
ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا ذنيه ماء جديدا فمسح به
على أنه لغناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينهما مع أنه لو أخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا
كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه إذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح
بالبلة الباقية هل يكون مفعيلا للسنة فعندنا نعم وعندنا لا أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فإنه يكون
متمما للسنة اتفاقا (قوله والترتيب المنصوص) أي كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة
مؤكد عندنا على الصحيح ويكون مسئلتا تركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على
الاختلاف في معنى الوار وليس يصحح بأن الصحيح عندنا وعندنا كما هو قول الأكثر أن الوار لم يطلق
الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من أنهما بانها لمساائل استدل بها فقد أجيب عنها في الأصول ومن
زعم من الشافعية أنها لم تفقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم يوجد دليل بالافتراض فنفاها أئمتنا
وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيتها وأما ما استدل به النووي بأن الله تعالى ذكر
مسوحا بين مغسولات والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك إلا
لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب
الماء على الرجل لما أنها مظنة الإسراف كما في الكسبان وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح
وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بأذنيه قبل وجهه فلما ثبت عدم
الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء أن الخلاف فيهما واحد وأما ما استدل به الشارحون للشافعي من
أن الله تعالى عطف الغسل على الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه
تعين الترتيب إذا فاءل بالترتيب في البعض وما أحاطوا به من أن الفاء إنما تفيد ترتيب غسل
الأعضاء على القيام إلى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي أنه استدلال باطل عن
الشافعي وكان قوله حصل له ذهول واشتداد اخترعه وأما ما استدل به الزيلعي عن الشافعي من
الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل
ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة إلى الاشتغال بمجوابه وأما ما استدل به في المعراج وغيره
من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي أنه
ضعيف لا يعرف والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض لأنه الأصل ومدعيه
مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع
اعتماد الهواء كذا في تقرير الأكل وغيره وفي السراج مع اعتماد الهواء والبدن بغير عذر وأما إذا
كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على
الصحيح وكذا إذا فرق في الغسل والتيمم أه وظاهر الأول أن العضو الأول إذا جف بعد ما غسل الثاني
فإنه ليس بولاء وذكر الزيلعي وغيره أن الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الأول وهو يقتضي أنه
ولا هو الأول وفي المعراج عن الحلواني تحفيف الأعضاء قبل غسل القدمين بالتمديد لا يفعل لأن
فيه ترك الولاء ولا بأس بأن يصح بالتمديد واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بأن ابن عمر
رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى إلى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كذا) ينبغي استقاط لعنة كذا كما وقع في انهر وان كات موجود في نسخة ٢٩ ما على ما سألني فتدبر (قوله واطب على بعضها فيكون مستنوباً لا مستحجاً تأمل الا ان قال د كرات رح دلت ٢٩

ومواظبة على صلى الله عليه وسلم على الناس كتاب من قبل الثاني) أي العادة قال في انهر سئل ان يواطى كات على وجهه اعداءه لئلا يعدم الاحتصاص بها واوعى لئلا يعدم الاحتصاص بها في كونه من سده وانما يدب له كما يدب لغيره كما فعل و... الله انما في موضع رفته

والمرحل ذلك برده على عدم الاحتصاص له والا والسبب مع انه سلبه الداء والاسم واطب على ما رويهما من من الوضوء بأمل (قوله الا الاربع) أي المحدث يدل على ما بعده فادهم (او) يصيب الماء عليه ان كان من الماء عذب فاما نائب الله على وان كان مدياً للفاعل عليه سبب يعود على الخاتم والماء مع قوله (قوله والسبب ان) ما عرفت على الاسراف قال في لده وان لا يفتح اسماء ما عرفت الى موضع

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح راء ما - مرناح عن ابن عمر والاسد لال به حسن فان ابن عمر فعلة حصره حاصري الخنزير ولم يكرهه (وله ومسحبه التمام) أي مستحب الوضوء البداء باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشئ المحبوب - انه كبر ودو عند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مردو تركه أخرى وانما يدوب ما فعله مراد من وركه يعنيما للجوار كذا في شرح المعايير ويرد عليه ما رتب فيه ولم يفعله وما جعله تعريه المستحب جعله في المحيط تعريه بالمندوب فإولى ما علمه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه ما بلا عذر سه وما لم يواطى عليه من مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رتب فيه كذا في التحرير وحكمه اثواب على الفعل وعدم الاثم في الترك وانما كان انما من مستحباً لما في الكتب السنية عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب ان ينام في كل شئ حتى في طهوره ووجهه وتركه له وشابهه كاه والمحمود لا تسلم مواظبة لا يجمع المستحب محبوبة له ومعالم انه لم يواطى على كذا والالم يكن مستحباً بل مستحباً له لكن خرج أبو داود عن ابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم انما اتوصاهم فاندوا بعمامهم كوعير واحد من حكي وصرأه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتعديم المعنى على المسرى وذلك عند ما توصاهم انما يحركون وضوءه ابدى هو ما ربه فيكون سنة وعمله ثبت سنة الا سبغات لا هم كذلك حكوا والمصحح كذا في نسخة انقدرا ان المواظبة لا تعيد السنة الا اذا كانت على سبيل العباد كات على سبيل العباد مع سداد المستحب والدب لا السبب كل من التوب والا كل باليمين ومواظبة ان صلى الله عليه وسلم على انما كانت من قبل الثاني فلا يبعد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم في غسل الاعضاء مع العذر الشر بعد وضوءه احمر اراسه مسرحة فانه لا يسحب بعد من اليمين في مسح الاربعين لان مسحه جامعاً لمسهل كاليد في لمس في أعضاء او مده أعضاء وان لا يستحب بعد من اليمين منهما الا الا - من كان ارجل اصعب لا يمسح به مع دابة يتعدى باليمين وبالحمد الا ان كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح ربه) يعني ظهره ان يعدم استعمال يدهما وقد اختلف فيه فعل يدعه وفيل سه وهو من القيداني جمع ربه حد كثر من العلماء كذا في شرح مسكن وفي الخلاصة انه مسح ابدى وهو معنى المسح بما يمسح به اما مسح الخافوم فسدعة واسدل في فتح القدير على استحباب مسح ارجله عليه السلام مسح لظاهر ربه مع مسح اراسه فاندفع به قول من رتب ان يمسح وراسه حصر مستحباً - كذا في نسخة ب كثيرة وعبر عنها بضمهم بصدوبه وقد ساء اسم الفرق بينهما فالذي في نسخة ان يمسح بوات نيف وعشرون ترك الاسراف والتعبير وكلامه من والا - عانه عن الوري لا بأس حسب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصيب الماء على المسح بغيره مسح بها مسح الاسماء وورع حاتم عليه اسمه تعالى او اسم يديه حال الاستجماء وكون آية من حرف وان يغسل يديه لا يري ثلثاً ووضع على يساره وان كان اياه يعرف منه من مسح ووضع يده حال الغسل على يديه لا رأه والبأه بالوضوء قبل ان يركب كذا في الشهادة من عند كل عضو واسدل الله في الوضوء واستحب البية في جميع أفعاله وتعاهد موقفه وما تحب الخاتم والد كذا في موطأ عند كل تصرف وان نظم -

هما موضع الاستجماء (قوله وورع حاتم) ذكر في القمق قبل هذا ما نصه ومن استجماءه بغيره - وان سادته الى ستر العود بعد الاستجماء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما من اعطى الاستجماء اذ قوله الد كذا في المحفوظ عند علي (وهو كذا في ابي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرني رائحة الجنة ولا ترني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كافي يميني وحاسبي حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كافي شمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتحارقي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكره تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكره وتحريم اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم فافى المتفق موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه الخ عا الى الاسراف وله

بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والثاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قبل وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبته وملء آنيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالنمالة عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المتعفن اه وهما تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقبذ كرفاضحان تركه من السنن ولعله لا وجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزبلي بكراهته وفي المبتغى انه من المنهيات فتكون تحريمية وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله فان كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القيسل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمانينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فينبغي تقييدها بطلاقه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن بحاجة فان دعت اليه حاجة تخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزبلي صرح بان لطم الوجه بالماء مكره فيكون تركه سنة لا أدبا الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تذكرا لان ذلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي ان يراد مع الاتكاء السادس انه ذكر ذلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملء آنيته استعدادا وينبغي تقييدها بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو المحوض لان الوضوء منه أسير من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لا أصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تنبذ اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان الماء الوضوء حرمه كذا في المضمهرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

في ما في المتفق موافق لما في السراج صوابه لما في الخاتمة كما لا يخفى اذ لا ذكر للسراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخمس ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يحجب عنه بان مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه يمكن ان ينبغي تقييده بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين اصبغ في شرح التنوير قدر واداب حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره التنوير اه

باطراف الاصابع كافي المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صمغ اذنيه الخامس عشر
 ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التبيين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
 أي وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ وان نجس يقتضيان اصطلاحين النجاسة وبكسر الجيم
 ما لا يكون طاهر او في اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعم فيصح ضبطه في
 المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فكأن يلفه وفي غيره ارجحه عن افاة ما هو
 المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأقرب قوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه وعال
 له في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعال شراح الهداية بانها لو كانت
 نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلا لان تحت كل جلدة دماء لكن قال في فتح القدير الظاهر
 ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والناقص هو المؤثر في رفع
 ضده وصفة النجاسة الزافعة للطهارة انما هي قاعة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
 وتأيد هذا بظاهر الحديث ما لم يحدث قال ما يخرج من السبيلين والعلة النجاسة والخروج علة العلة
 وازداف الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من زوم عدم حصول
 طهارة لشخص على تقدير اضافة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو دللنا بان الخروج ليس شرط في عمل
 العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو فسمان خارج من السبيلين
 وخارج من غيرهما فالاول ناقض ما لما يقتضيه الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
 الخانية وفي السراج انه بالاجماع في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الحلات ففيه
 نظر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة انها نجسة لولدها من المحاسن ودكر الاستيحائي ان فيها
 طريقتين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واحتاره ان يلبى وهو في المحصاة مسلم ولا يرد
 على المصنف ارجح المخارحة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
 منهما اختلاف وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك
 لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبنلة أو ابنسل من اليدين الموضع
 الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي
 بسراويله فور عمنه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
 عمومته كما لا يخفى ودخل أينما ما لو ادخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعترف به البلة والرائحة وهو
 الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيهان واستفيد منه انه اذا عصبه تنقض مطلقا
 وكذا الباب اذا طار ودخل في الدبر وخارج من غير بلة لا ينقض وكذا الخنة اذا دخلها ثم اخرجها ان
 لم يكن عليها بلة لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخانية واذا اقطر في احليله دهن
 ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا اخفن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلج الدهن
 بالنجاسة بخلاف الاحليل الحائل عند أي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقص قوله فقط
 وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أي حنيفة خلا لا ييوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
 البول من الذكر وفي الولو الجيسة وكل شيء اذا عصبه ثم اخرجته أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
 كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء
 وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقيدة
 بعدم البلة كافي المحيط وفي البدائع لو احتشيت في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الآخر

كما صرح به ابن مالك
 وحينئذ ضبطه بالفتح
 متعين ويدخل فيه
 ما خرج متنجسا باعتبار
 خروج النجاسة اني به
 فصدق عليه خروج
 النجس فتأمل فانه بالفتح
 أشمل والله تعالى أعلم
 وينقضه خروج نجس منه

(قوله وهي عبارة عن
 المعنى) أي والعلة عبارة
 عن المعنى والخروج كذلك
 هو معنى (قوله ليس
 شرطا في عمل العلة ولا
 علة العلة) معطوف على
 قوله ليس شرطا (قوله
 لان النجس ان عينها
 طاهرة) قال الرملي أقول
 فيشكل عليه بعدم دخول
 المخارحة من الدبر في كلامه
 الا ان يقال انها وان لم
 تكن عينها نجسة لكنها
 متنجسة فتدخل فيه
 سواء قرئ قوله نجس
 بالفتح أو بالكسر اذ
 لا فرق بينهما لغة فتأمل
 (قوله فلا يترتب عليه
 الخروج) وهذا ما طرأ الى
 الوضوء فقط بخلاف
 ما قبله (قوله والكلمة
 الثانية مقيدة بعدم البلة)
 قال الرملي أقول هذا انما
 يتأتى في نقض الوضوء
 فاما في الصوم فلا تعلقه
 بالدخول فقط فم في الكلمة

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان نجس ينقض الوضوء بغیر خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القصة عالية أو مخافة لحرف الفرج كان حداثا لوجود الخروج وان كانت القصة متسفة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي منية المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فاقبل داخل المحشوات تنقض نفذا ولم ينفذ وفي التدين وان حشي احليله بقطة فخرج وجهه باستلال خارجه وفي الخانية المجرى اذ اخرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء أرسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسئل وفي فتح القدير والحنثي اذا تبين انه امرأة قد كرهه كالمخرج أو رجل ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لكن قال في التدين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الحنثي ينقض وضوءه بخروج البول من فرجه جميعا سال أولا تبين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في الحنثي المشكل بالاحوط وهو النقض وأما المفوضة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء من الریح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الریح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجح الوجوب اه لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالریح الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكاية آخر ان الاول لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبله امن غير تعد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل انه كور وان كان بذكره شق له رأسا ن احداهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح بأسورى خرج من دبره فان عاجبه بيده أو بخرقة حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتصق بيده شيء من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الخلو اني ان تيقن خروج الدبر تنقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة فسد خلت اه ثم الخروج في السيلين يتحقق بالظهور فلوزن البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض واستشكاه الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على المجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال على المجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للمخرج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون الخارج من السيلين ناقضا لمطابقة قوله تعالى أوجاء أحدكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد الحاجة فالجى منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلاق اللازم وهو الجى منه وأريد المزموم وهو الحديث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والمزموم الجى من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالجى على أعم الاوازم أولى أخذا بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير معتاد فكان حجة على مالك وتعتبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم الاوازم للجى والخارج النجس مطلقا ليس منه للعالم بان الغائط لا يقصد قط للریح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحله ويستدل على الریح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في التدين الخ) قال في النهر الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله لكن ينبغي ترجيحه فيها) أي ترجيح الوجوب في المفوضة بالمعنى الاول وهي انها التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا وكذا على هذا المعنى انقول بالاستصحاب ويحتمل ان لا يكون كذلك تأمل (قوله وان كان بذكره شق) الذي في الخانية والتارخانية جرح بدل شق (قوله لكن في فتح القدير الخ) ظاهر تعليله لعدم الوجوب بالمخرج انه فيمن لا يمكنه فسحها فمحتمل الاول على ما اذا أمكن فلا يكون منافاة بين القولين بالجمل على ذلك كما ذكره بعضهم ويكون وجوب الغسل مبنيا على ذلك أيضا (قوله مطلقا) أي معتادا كان أو غيره (قوله معتادا) كان أو غير معتاد بيان لعموم اللازم وهو الخروج أي لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته أو تندب الخ) قال في الهرة هذا وهم وأنى يستدل بما في المعراج وقد علق المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الأنف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اهـ وقد أقصحت هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال النارج لو نزل الدم من الأنف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اهـ وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

أويل لما سياتي قريبا
عن غاية البيان ان
النقض بالوصول الى
قصبة الأنف قول أصحابنا
وان اشتراط الوصول
الى ما لان منه قول زفر
وان قول من قال اذا وصل
الى ما لان منه لبيان
الاتفاق وكان صاحب
النهر لم يطلع على ذلك
حتى قال ما قال وأما قوله
مع ان ملاحظتها في المجاوزة
الخ مما لا يتوهم من كلام
صاحب البحر فضلا عن
افسانه ما ذكره اذ لا شك
ان مراده بالتجاوز السيلان
كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالآية على مالك في نفيه ناقضية غير المعتادين السيلين ولم يستدلوا
بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا جة على مالك فالأصل الخارج النجس من السيلين على
وجه الاعتقاد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتقاد وأما الخارج من غير السيلين فنقض بشرط
ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته أو تندب
من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالأعم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الأنف
لا يجب طهارته أصلا بل تندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حذها أن يأخذ
الماء بمخبريه حتى يصعد الى ما اشتد من الأنف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم
الى قصبة الأنف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الأذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الأذن
خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد ونخرج دم كثير وسال
بجيت لم يطلع رأس المخرج فانه ينتقض وضوءه لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير
فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من حرج في العين دم فسال
الى الجنب الاخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نديه وقول بعضهم المراد ان
يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الخذادي اذا نزل الدم الى
قصبة الأنف لا ينتقض محمول على أنه لم يصل الى ما يستل اتصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم
الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الأنف نقض لا يقتضي
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• • • بحر أول • • • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة
وانه يتعين حمل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفنا (قوله بحيث لم يطلع رأس المخرج) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن
وانما قيد به ليس ان غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر
أو نهر مثلا أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لا فانه من شرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يصل
ظاهر البدن أو يصل الى موضع يجب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان طاهر البدن مسئلة لا اقتصاد حيث
لم يطلع رأس المخرج ومسئلة الأنف والأذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ ولا يرد عليه ما رقتدبر (قوله وقد أوضحه
في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الأنف أي الى المسارن وما معنى الذي فان قلت لم يقيد بهذا القيد مع
ان الرواية مسطوية في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الأنف ينتقض وضوءه لا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الأنف
فأي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والخروج اذ اخرج من البدن
فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بيان الاتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض وضوءه ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغرب بزيف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو اولي اه والاول في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله أولا ثم ذكر قول محمد بن نعيم قال والصحيح الاول فراجع (قوله والنقطة) هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا قال في الجمهرة تنفطت يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نقطة ومنقوطة كذا في غاية البيان وقال أيضا بعد هذا أي النقض اذا كانت النقطة أصلا مادما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الأفاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضج فيصير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الأمر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كاه) أقول التشبيه غير ظاهر اذا مقبلة ليس فيه ٣٤ جمع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

لا يسيل لا تسداد المخرج بما خرج فاذا مسحه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جمع ربما يكون سائلا واما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما منسافة ظاهرة وانظر ما الفرق بين ما اذا أخذه بخرفته أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده ففي المحيط حده أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه تنقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوزه الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنقطة وماء السرة والسدى والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الأصح وعن الحسن أن ماء النقطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قحشا أو صديدا ينقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضا ولو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحشا وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا بقي لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقه أو كله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كاه قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحدة بعد أخرى أما اذا كان في مجالس مختلفة فلا يجمع ولو ربط الجرح فنقذت البله الى طاق لا الى الخارج تنقض قال في فتح القدير ويجب

جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وعاب الظن (قوله ولو ربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكم ماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقيده بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه خال ليس له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينجس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو طاهر وكذا باقى المحل وكذلك اذا أصاب مائعا لا ينجسه على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثر السؤال عنها وللشرب لا فيها رسالة لا بأس بذكر حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فهذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رده ولو بالرباط والمخشوا الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا ينجس بالمحل شي يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترام اذن التفتيح الباطل وفيه حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قيل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة

والخلاصة والكافي والسرخسي إلى أن المخرج نافض كالمخرج قياسا على المجامع والفصد ومن العاقبة وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لأن الاحتياط فيه وإن كان الرقي بالناس في الأول وتحقيقه عندي أن الخروج لازم الانحراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المعلوم فيحصل النافض حينئذ لا محالة وفي ملأه

وافهم اه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انقضى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة ارتفاع المساع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلق لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة الخروج هي العصر فإنه يشبه شق زرق القير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فإنه يضمن في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الرباط سال لأن القميص لو تردد على الجرح قابل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث وفي المحيط من القراءات متلا أن كان صغيرا لا ينقض كالومص الذباب وإن كان كبيرا ينقض كمص العلق اه وعلاوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا لا ينفذ ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنفضة إذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغرزالبرة والحاصل في الخلل من الاسنان وفي المخبر من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلي ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوؤه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصره وكان بحيث لو لم يعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بمخرج وإنما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى الكافي لأنه لا تأثير يظهر للانحراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجما وذلك يتحقق مع الانحراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس يفيد تهليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية: أن الانحراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبا واستدلوا به بأحاديث ضعفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث داطمة والقياس أما الأول فخارواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فعالت يارسول الله اني امرأة استحاض فلا أظهر فأدع الصلاة قال لا تأمدا لك عرق وليست بالحیضة فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا أدبرت فاعسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي تم توضئي لكل صلاة حتى ينجي ذلك الوقت وما قيل أنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاكلة الأول لم يزم كونه من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فبيان أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وتدعقل في الأصل وهو المخرج من السبلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبلين تأثير وفد وجد في المخرج من غيرهما وفيه المناط فيتعدي الحكم إليه فالأصل المخرج من السبلين وحكمه زوال الطهارة وعلمته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل المنفي والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدي إليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء ثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير السبلين كخروجها من السبلين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء الفم في القي مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر ولك بالظهور في السبلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع يلحقه التطهير لأن بزوان القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والقم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبرنا ظاهر في ملء الفم باطنا وبما دونه (قوله وفي ملأه) أي وبنقضه في ملأه قم استوضئ أفرد بالذكر وإن كان داخلا في الأول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين وإنما يفرد المخرج من غير السبلين مع مخالفته للخارج منهما

وإذا تأملت لم يحزك ردما أتى به فتأمل قاله الزملي أقول أي لم يحزك ردما وجه به أخى زاد القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجما وذلك يتحقق مع الانحراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أيضا من أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تهليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج

(قوله وصححه في المعراج وغيره) ٣٦ أقول قال في شرح المنية والعجيب ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة

وتداخلها فيه بخلاف
البلغم اه (قوله لانه احدي
الطبائع الاربع) قال في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدي الطبائع
الاربعة ففيه نظر عندي
لانها تعد من الاخلاط
لا من الطبائع الاربعة
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرارة السوداء
والمرارة الصفراء والبلغم
فطبع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعة طبعاً

ولو مرة أو علقاً أو طعاماً
أوماً لا بلغم

لان ذاته طبع اه
فما ذكره في السوداء
يحرى في البلغم والله
تعالى اعلم (قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالباً
الخ) فظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالباً يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وعبرة
التأخرانية وان فاء طعاماً
أوماً أشبهه بمختلط بالبلغم
ينظر ان كانت الغلبة
للطعام وكان بحال لو انفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد البلغم بملء الفم كانت المسئلة على الاختلاف اه أي بين أبي يوسف وبينهما ويبلغ

كافي الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصح في المعراج وغيره انه
ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصح في الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ
يخرج ظاهر الا ان هذا القى وليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه
من أعلى المعدة فلا يستحب ولا للفم بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتاع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو
انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكسير لا يخرج من الجوف النجس ظاهراً (قوله
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً أو ماء) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلق ما اشتدت جرته وجد أطلق
في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاماً أو ماء ثم قام من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حداثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقائه قبل الوصول اليها
وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقاً كما ذكره الزاهد في فتح القدير لوقائه كثيراً وحيث ملأته
فاه لا ينقض لان ما اتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود
ان ينقض اذا ملأ الفم (قوله لا بلغم) عطف على مرة أي لا ينقضه بلغم أطلقه فشمّل ما اذا كان
من الرأس أو من الجوف ملأ الفم أو لا مخلوطاً بطعام أو لا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقى من الجوف ان ملأ الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نجاسته وازدادت رقة فقبلها هكذا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للمجاورة وهما حكما
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدي الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة الخطا لا تجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيراً فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمرتقى من الجوف وقد
قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع بهما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب
أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي
الحاق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه طاهر فيستظر ان كان صافياً غير مخلوطاً بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشيء من ذلك تبين انه صاعد منها فيكون
حدثاً وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المتقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطاً
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملأ الفم أما اذا كان الطعام مغلوباً فلا ينقض
مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو
استويا يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً اما البراق وهو ما لا يكون متجمداً
فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشا ان في قوله ما انما يتصل بالبلغم من القى قليل وهو
غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينقض الوضوء بقي البلغم اذا تذكر رجداً مع اتحاد المجلس أو بالسبب

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من القى حسدها (قوله وجهه في فتح التدير) قبحه هكذا ويمكن جملة على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا غش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه مادونه انتهت فالذي يفهم من كلامه أن الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الغم فلا وجه للرد والتخطئة ومثله في النهر لكن نظريه العلامة نوح أفندي في حاشية الدوربان النجس إذا اتصل بالطاهر يصير نجسا هـ أي بخلاف البلغم على قولهما لأنه للزوجه لا تتداخله أجزاء النجاسة كما مر فلذا اعتبر ملء الغم فيما خالطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما ثعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما ثعا مالمو كان علقا نازلا من الرأس فإنه لا ينقض اتفاقا لأنه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ إبراهيم الحلبي فصار المحاصل أنه إذا قام ٢٧ دما فاما أن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا أو علقا

فالسائل النازل من الرأس ينقض اتفاقا وان قل والصاعد من الجوف كذلك عندهما وعند محمد أن ملاء الغم والعلق النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا وكذلك الصاعد من الجوف لا ينقض اتفاقا إلا أن يملأ الغم كما في شرح المنية (قوله وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف الخ) اعترض عليه العلامة المقدسي كما نقل عنه بما معناه لم نجد ذلك في كلام الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا عن قصد الاختلاط اهـ وأقول قال الزيلعي ولو فاء دما أن نزل من الرأس نقض قل أو كثر باجتماع أصحابنا وإن صعد من الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اهـ وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه إنما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة القى بمعاظنة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ما فاصاب انسانا شربا في شرب لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع مالم يغش اهـ وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التدير على ما إذا قام من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ ظاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمحقوب بالقي ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي النجيس أنه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الغم المعلوم بالبصاق لأن الحكم للغالب فصارك أنه كله براق قيد بغلبة البراق لأنه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استنوبا نقض أيضا لاحتمال سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد الحدث من وجه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شك في الحدث لأنه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط فالواعلامه كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الغم الخ لأنه لو كان صاعدا من الجوف ما ثعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض أن ملاء الغم كسائر أنواع القى وعندهما أن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان قليلا لأن أعداء ليست بمجمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف الصحيح في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجير ولو كان ما ثعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجتماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الغم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق فخكه ما بيناه في الخارج من الغم المختلا بالبراق لافرق في المخلوط بالبراق بين كونه من الغم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيجان والكافي والنيابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه البراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

خفيفه مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الغم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الغم لأنه ليس بدم وإنما هو سوداء احترقت وإن كان ما ثعا نقض وإن قل ثم قال فيما إذا غلب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اهـ فذكر حكم ما غلب عليه البراق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الغم فإن خرج من الجوف الخ فإرادته بقوله فإن خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لأن تفاصيله ما إذا كان جامدا أو ما ثعا ملاء الغم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه أن يكون ملء الغم فعلم أن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما لا يملأ الغم وبالكثير ما يملؤه على أن الخارج من الجوف لا يخالطه البراق إلا بعد وصوله إلى الغم لأن البراق

محلها الفم لا الجوف وبهذا يظهر الفرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلانه بسبب الزقاق وجعل غلبته على الزقاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لا يصل الى الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق بينهما واضح وبه يرجح كلام الزيلعي على كلام ابن ملك ويظهر ان اطلاق كلام الشارحين والسبب يجمع متفرقه

في حل التقيد فلم يكن كلام الزيلعي مخالفا للقول والله أعلم (قوله ومالم يخرج منها كالدم الخ) هذا في غير الخارج من الجوف المختلط بالزقاق اذ حكمه حكم الخارج من الفم كما قدمه

يخفى عدم صحته لخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلط بالزقاق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض مالم يملأ الفم ومالم يخرج منها كالدم ينقض قليلا وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليه امانه فكان منها لا اتصال بها فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملاء الفم ينقض وان خرج من الاذن لا ينقض وفيه تأمل وجه بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستحيل الى تن وفساد فحينئذ يكون نجسا والزقاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح ابنية واعلم ان حكم الصوم بحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه) أي متفرق القى وصورته لوقاه مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملاء الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يبقى ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره محمد ادى لان للمجلس اثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك النلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ألا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة ادلوا اعتبر السبب لا تنفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقوال اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يتحد السبب والمجلس أو يتعددا أو يتحد الاول دون الثاني أو على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتم من اصبع نائم ثم أعادها ان أعادها في ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فأعادها في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلم يردّها اليه حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاول لان هناك وجب الرد الى نائم وهنا لا استيقظ وجب الرد الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لا خلافا للمجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها قولا وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشلي عن شخص به ٣٩ انفلات ريج هل ينتقض وضوءه

بالنوم فاجاب بعدم
النتقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزمن بعض
وصوء من به انفلات
ازيج بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي أن يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلات
ريج اه لا ينتقض النائم
لوتحقق وجوده لم ينتقض
فالنوم اه (قوله)
فادان في المسئلة اختلاف
بين الصاحبين) قال الرمي

ونوم مضطجع ومتورك

أقول ينبغي ان ترتب
النتقض على وجود
الاستسكان وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويوضح ذلك من تعيد
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واسع
اليتبه على عفيه واطلاق
مسئلة الترتيب فنأمل
(قوله) ويصل لا لان نومه
قاعد اكنوم الصحيح
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله)
ولا الساجدة لما) أي
سواء كان على الهيئة
المستوية أم لا كما يفسره
مابعد (قوله) لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيه انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام نائما لم يبرأ ومحمد
نظر الى انه مادام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض
الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا احتيار منه ونعم الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق ولا العلماء في
النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية أحدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوئه فانه ينتقض وضوءه لمجرى بان العادة عند الدخول في الحلاء بالترز الثانية ان عينه باقضا
وصح في السراج الوهاج الاول فاختاره ازيلى مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الأرض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالأرض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعا لبتبه على عقيه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعاً لبطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح العدير الى الدخيرة ثم
قال وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه نفض وهذا مخالف لما في الدخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعد او اضعا لبتبه على عقيه شبه المنكب قال محمد بن علي الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فادان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح اطلق في
المضطجع فشميل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وقبضه خلاف والصحيح النتقض وقبل لا لان نومه
قاعد اكنوم الصحيح قائما أو اما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد وركيه أو معتمدا على أحد مرقبه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما عمل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق لبتبه بالأرض فهذا غير ناقض كما في
المخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لم سقط لانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض كما في الخلاصة وبه أحد عامة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختارا للقدوري النتقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس النور وهو حاس قد أدلى رجله كان حدثا وفي
المبتنى ولو نام محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجاوبة عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينتقض نوم العائم ولا الفاعد ولو في السراج أو المحمل
كما في الخلاصة ولا تراكم ولا الساجدة مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا فكذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المستوية له بان يكون رافعا لبطنه عن فخذه مجافا لعضديه
عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستسكان ناق

على الهيئة المستوية والمراد بالاستطلاق ما روي في حديث العنان وكاء الستة فادانمت العنان انطلق الو كاء والو كاء المحيط
الذي يربط به قم القربة والستة بالسبين الهامة ويحرك الاستجعة استاه وبالكسر ويضم والمجزأ وحلقة الدبر فاه وس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في المعبود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستمسك كما في خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها النص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا ذكره الزيلعي وغيره فإن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أورا كعا أو ساجدا أن يكون في الصلاة (v) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدراية حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبسا هي الله تعالى به ملائكته فتقول انظروا إلى عبدى روجه عندى وجسده فى طاعنى قال وإنما يكون جسده فى الطاعة إذا بقى وضوءه وجعل هذا الحديث فى الأسرار من المشاهير * ثم إن الزيلعي قال بعدما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك فى الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه عن جنبه ولا ينقض وضوءه اه فقول الشارح وصرح الزيلعي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤٠ وإن كان خارجها فكذلك إلا فى السجود الخ خلاف ما يوهبه ظاهر العبارة من أنه

راجع إلى قوله وهذا هو القياس اذ هو أقرب والأحسن إرجاعه إلى قوله كذا فى البدائع لأن ما فى البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعا إلى ما هو القياس قوله الآتى مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التى ذكرها فى النهر ثم انه يفهم من كلام الزيلعي ومن كلام الشارح أيضا ان عدم الفساد فى سجود الصلاة مطلقا متفق

والاستطلاق منعدم بخلافه فى الوجه الثانى وهذا هو القياس فى الصلاة إلا أن أتراكاه فيها بالنص كذا فى البدائع وصرح الزيلعي بأنه الأصح وسجدة التلاوة فى هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند عهد خلافا لآبى حنيفة كذا فى فتح القدير وكذا فى سجد فى السهو كذا فى الخلاصة وأطلق فى الهداية الصلاة فشمع ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبى يوسف إذا تعمد النوم فى الصلاة تنقض والمختار الأول وفى فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضى خان لونا فى ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد وإن تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كآته مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود إن كان متعمدا لا تفسد ولا تنقض كذا فى فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينتقض بالنوم فى السجود مطلقا وينبغى جل ما فى المحاشية على رواية أبى يوسف وفى جامع الفقه أن النوم فى الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كذا فى شرح منظومة ابن وهبان وفى الخلاصة لونا قاعدا فسقط على الأرض عن أبى حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند إصابته جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبى يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن ترايل مقعده الأرض لم ينتقض وضوءه وإن ترايل مقعده الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبى حنيفة قال شمس الأئمة المحلوانى ظاهر المذهب عن أبى حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالسا وهو يتمايل رجما تزول مقعده عن الأرض ويرجما لا تزول قال شمس الأئمة المحلوانى ظاهر المذهب أنه لا يكون حدا ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

عليه مع أنه نقل فى النهر عن عقد الفرائد ما نصه إنما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد فى الصلاة بطن إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به فى المحيط وهو الصحيح اه وكذلك ذكره الشرنبلالى فى منته نور الإيضاح حيث قال فى الأشياء التى لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصلى ولورا كعا أو ساجدا إذا كان على جهة السنة فى ظاهر المذهب قال فى النهر إلا أن هذا لم يوجد فى المحيط الرضوى اه (قوله وأطلق فى الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغى جل ما فى المحاشية على رواية أبى يوسف) وحينئذ الذى تقدم من رواية أبى يوسف أنه إذا تعمد النوم فى الصلاة تنقض وكذا فى الفتح وهو كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما نصه وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى الإملاء أنه إذا تعمد النوم فى السجود ينقض وإن غلبت عيناه فلا ينقض اه وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله فى الصلاة أى فى سجوده فقط فافهم ثم فى شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما فى السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نائم تفسد صلاته لأنه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اه ولم يحكم فى المحاشية على الوضوء بالانتقض والظاهر أن فى البحر غفلا عن ذلك فتدبره اه أقول والأقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة (v) ما بين النجمتين بالهامش فى قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولله على المحاشية

نقض الوضوء بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخاتمة من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول الشيخين) أي الدقاق والرازي وعبارة التبيين هكذا والناس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

بالفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الا ان يعتبر تقيد السماع بالفهم فيمكن حمله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قيل عنده فهو باطل لا مانع والافعال الفرق بينهما على ان الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان سهو حرفاً أو حرفين فلا اه فعامه ليس بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اه وقيد بالنوم لان الناس مضطجعون الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثاً كذا في شروح الهداية وهذا تبين ان ما في الشيخين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البراء ما سناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فتهتم من بنام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القبة بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوصأ لما ورد في حديث آخر ان عبي تانمان ولا ينام قلمي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من أنه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي مائة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله واغماء وجنون) أي وبتعاضده اغماء وجنون أما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحماى أى العقل بل يسترد بخلاف الجنون فانه يزيل ولد الم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالأمرض وعصم من الجنون وهو كالسوم في قوت الاختيار وقوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أنه منعه لان النوم فترة أصلية واذا به انتبه والاغماء عارض لا يتنبه صاحبه اذا به فكان حدثاً بكل حال ولذا أطلعه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفاصله غايه الاسترخاء فعمل الحروح حينئذ فأنهم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة وان العالب فيها عدمه فلا ينام السبب مقامه فكان عدمه النقض على أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا ينعض وهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثاً في الأحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال أغنى عليه وهو مغنى عليه وغنى عليه فهو معى عليه ورجل غنى أى معى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ثناء بعضهم وجمعه فعال رجلا غنمان ورجال اغماء وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتغير الحدث من غيره وعمله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الجميع فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العنة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والمار والمغنى والموضح أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي النفوس لا يريده اندبوسى أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانالم سقط عنه الوجوب به احتياطاً في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام أبو اليسر بانه نوع جنون فنع الوجوب لانه لا يفهم على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكاف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اراد العتوه توجه عليه الخطاب بالأداء حالاً وبصاءه ما مضى اذ لم يكن فيه حرج كالغليل فقد صرح بأنه يقتضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قيل كالنائم والمغنى عليه دون الصبي اذا باغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول ١٠ وبقدر لفظ أكثر في كلام الزبلى أى ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل بليّة أمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البراء) أى يعمل النوم فيه على الناس

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فشم السكر من مباح لغو لهم السكر من مباح كالاغماء (قوله وظاهر

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمام من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا
لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه أن العتة لا ينقض الوضوء والله
سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهلا للخطاب
وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره المحكم الترمذي
في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتسيير الامور وتمييز
الحسن من القبيح فلذا شرب الخمر خلص أثرها الى الصدر فخال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر
مظلمًا فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرًا لأنه سكر حاز بينه وبين العقل وقد اختلف في
حده هنا في الخلاصة والولوالحجية والينابيع ونقله في المضمهرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه
مسكين الى شرح المبسوط أن حده هو حده في وجوب المحم وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال
شمس الاثمة الحمواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمهرات
وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الختم اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا
يختم في عينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر
يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة
ثم صار في أثنائها الى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في
اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه
أولا وظاهر كلام المصنف وجاعة أن القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا فالتامح
الوضوء بها عقوبة وزجر او هو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الامرار وهو موافق
للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثا
منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جواز مس المصحف معها
هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لوافقته القياس وسلامته مما
يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبها وموافقة الاحداث فانها على ما رووا ليس فيها الا امر باعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة
ومححو في الاصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجبت اعادة
الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام
بين كلام النائم وقهقهته في أن كلاما يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما
صرح به في النوازل بأنه الختم رخيئ فتكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار
ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فيفسد
كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالحجية وهو المختار وفي المبتغى تكلم النائم في الصلاة
مفسد في الاصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج
أن قهقهة النائم تبطلها ما وبه أخذ عامة المتأخرين احتسابا وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في
الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج أن في الساهي والناسي روايتين
ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقص انه كالنائم ان لا جناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

كلام المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فشم السكر من مباح لغو لهم السكر من مباح كالاغماء (قوله وظاهر
الح) فسمي كما قال في النهر
أن ظاهر كلامه الثاني
بدليل قوله بالغ اذلو
كانت حدثا لا استوى فيها
البالغ وغيره (قوله وفائدة
الخلاف الخ) قال في النهر
وينبغي ان يظهر أيضا
في كتابة القرآن وأما
حل الطواف بهذا الوضوء
ففيه تردد والحق الطواف
بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز
فتدبره (قوله وينبغي
ترجيح الثاني الخ) أي
في النهر بقوله ولدار جوا
عدم النقص بقهقهة
النائم اه لكن أورد
ان فيه تبعيض الاحكام
وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء اذا ثبت يثبت
بجميع أحكامه والجواب
ان النص ورد بإبطالها
الوضوء في حق الصلاة
فقط ولا يمكن قياس
غير الصلاة عليها لاختلافها
للقياس ولأن إبطالها
الوضوء في حق الصلاة
لوجود الجنابة بها على
الصلاة وأورد أيضا انه
يلزم على هذا القول انه
لو أدى الصلاة لم يكن
فيه الا المحرمة فقط مع
وجوب الاعادة وهذا
إبطال للمذهب لموافقة
القياس والجواب انه انما

برذلك لو كان معنى هذا القول وجوب اعادة الوضوء زجرا مع بقائه وليس كذلك بل معناه كما قلنا انها مبطله للوضوء في القائلة
حق الصلاة وان لم تكن حدثا تأمل (قوله لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته) حيث لا محل لهذا الاستدلال هنا فتأمل

القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها لا ترى أن الكلام ناسيا مفسدا لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متيمما واتفقوا على أنها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباقى في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها وانصرفت الى ما لها ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الأعياء لعذر أو را كابوئي بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض الفقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن يطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كابوئي بالتطوع في المصر أو القرية فقهه لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لعمة صلاته عنده ولونسي الباقى المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد إطلاقها أنها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفرولوعند السلام كذا في المستغنى أوفى سجود السهو وكذا في المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الإمام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الإمام وكذا بعد سلام الإمام هو الأصح كذا في الخلاصة وقيل إذا قهقروا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولا وفي البدائع أن تهقه الإمام والقوم معا أو تهقه القوم ثم الإمام بطلت طهارة الكل وإن تهقه الإمام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الإمام متعمدا فسد طهارته على الأصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اهـ ولم يبين الفرق بين كلام الإمام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما أن الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولو مسبوقا فينقض وضوءهم بفقههم بخلاف حدثه عمدا لغويته الطهارة فافسدت جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذا في فقههم ثم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي أن شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق بإسقاط من هذا ولو أن محدثا غسل بعض أعضاء الوضوء فغنى الماء فتميم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقى الأعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة وإذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقه من قال يبطل الأصل لا تنقض طهارته بالفقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكروا فائدتا والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بإمام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقه بعد بطلان صلاته وكذا اذا تهقه بعد نحر وجهه كما اذا سلم قبل الإمام بعد القعود ثم قهقه كذا في الخاتمة وقيد بالبلوغ لأن فقهه الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوئه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية أن في المسئلة ثلاثة أنوال الأول ما ذكرناه الثاني عن نجم الأئمة البخاري عن سلمة بن شاذان أنها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم أنها تبطلهما إلا أن يقال لما كان القولان الأخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الأول أنها انما أوجبت إعادة الوضوء عقوبة وزجر أو الصبي ليس من أهلها والآثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباقى المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة نقض الخ) أى قهقه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من إحدى الروايتين السابقتين (قوله أوفى سجود السهو) قال الرملى ذكر في التتارخانية أنه المختار وذكر في منية المصلى عدم النقض فيه وقد علمت أنه خلاف المختار ومن ذكر النقض الشيخ الإمام محمد الغزى في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولا مسبوقا) أى ولو كان أحد المأمومين مسبوقا

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدى الروتين
وصلاة النائم على احد القولين وهذا كله مذهبننا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض أصلا قياسا على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركاه فيما اذا كانت القهقهة في ذات
ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل ومسندا ينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس اندخل رجل قتردي في حفرة وكان في بصره ضرر ففحك كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحك أن يعيد الوضوء والصلاة وتغاسمه في فتح
القدير وما قيل بانه لا يظن الفحك بالحاجة خلفه قهقهة أجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمناقون ولا عراب الجاهل فالضاحك لعله كان بعض الأحداث أو المناققين أو بعض الأعراب
لغلبة الجهل عليهم كما قال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركنا
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
الفحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
في الاصول أن العناية عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الفحك بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي أربعة أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه
انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وأما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلا بأن تبدو أسنانه فقط
فحكاه انه لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم تسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت في رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة
انتقض وضوءه عما بعد تبعض الحديث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه
بجامع ان كلامه لا يتبعض اه وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة قاحشة) يعني ان من النواقض الحكيمة المباشرة
القاحشة وهي ان يباشر امراته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يربللا ولم يشترط
بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكرنا يلحق لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مما ستهما وشرط ذلك في النواذر وكراه الكرخي أيضا
اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
أظهر اه فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاستيعابي اشتراطه
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقيم
مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير حرج والوقوف على السبب هنا يمكن بلا
حرج لان الحال حال بقطة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توطأ وصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بهذه الحديث ولانه يندر عدم
مضى مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وجد في
بعض النسخ ويجوز
كسرها

ومباشرة قاحشة

(قوله وتلك البلة قليل
نجاسة الخ) اطلاق
النجاسة على القليل الخارج
من السيلين زاهر واما
الخارج من غيرهما فمع
ان الصحيح ان لا يكون
حادثا لا يكون نجسا
كما ساقى وقد اشار في غاية
البيان الى الجواب عنه
بانه اطلاق عليه ذلك لما
عمد محمد رحمه الله نجس
او يريد حقيقته اللعوية
لا الشريعة (قوله ولا
ينافيه ما في السراح
الوهاج الخ) قال الزملي
لان المساء اول المراد به
الذي مائه من البدن

لا خروج دودة من جرح
ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن
الاصابع) المراد بباطن
الكف وما يتبعها من
الاصابع لا خصوص
الاصابع كما قال القاضي
زكريا الشافعي في المهج
ومس فرج آدمي او عدل
قطعه بطن كف والمراد
بطن الكف كما قال في
شرحه ما يستتر عند وضع
احدى الراحتين على
الانحرى مع تعامل يسير قال
وخرج بطن الكف غيره
كروص الاصابع وما بينها
وحرفها وحرف ازارحه
واختص الحكم بباطن
الكف وهو ازارحه مع
بطون الاصابع لان التلذذ انما يكون به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي الحقائق
شرح المنظومة معزيا الى فتاوى العتابي روى عن أصحابنا انه لا يسهن ما لم يطهر شيء هو الصحيح ولا
يعتمد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو ان كور في
المتون وفي فتح القدير معزيا الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين ارجلين توجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة ارجل للمرأة على قولهما الا على
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهم شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكروا لان
مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكروا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الا تيق في العسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدها بوضوء الرجل فكان وضوءه اذا خلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) باز رفع عطف على خروج نجس أي لا يسهن الوضوء وخروج
دودة من جرح قد يسهل لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقابل
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير نافضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر اذا خرج من السيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غير
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من
اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين فتوارد من النجاسة فيكون في الخروج كالتنجاسة الخارجة من
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من اندبر والقبيل
والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من العسل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة ان كان المساء يسيل من الجرح بنقص الوضوء
ولا ينافيه ما في السراح الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى باذني تأمل (وله
ومس ذكر) باز رفع عطف على المنقضي أي لا ينقض الوضوء ومس ذكر وكذا مس الدبر والعرج مطلقا
خلافا للشافعي فان المس لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي
له في شرح المذهب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة واما
ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن يس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل لمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا
بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومثله وهذا
حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وهذا سند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو وأحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي العلاس انه
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وتول النووي في شرح المذهب ان حديث

طلق اتفاق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه
 جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس
 الدكر وقول النووي ايضا ترجيح الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى
 الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بيني مسجد وراوي
 حديث بسرة أبو هريرة وانما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس
 ذكره فليتوضأ وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم النسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل
 للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذي كرك قطعة لحم فلا تأثر له في
 الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سألت عن مس الذي كرك في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمس ذكره
 في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي الحمل
 والبضعة بفتح الموحدة الة طعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحدا من الصحابة أفتى
 بالوضوء من مس الذي كرك الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عينة انه عد جماعة لم يكونوا
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأينا يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث
 بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله
 ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي
 وقاص انهم لا يرون النقض وان روى عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن
 النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجا بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد
 الخيف أنا وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذي كرك فقال يحيى بن معين
 يتوضأ منه وقال علي بن المديني يقول الكوفيون وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة
 بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان
 أرسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال
 ابن حنبل كلا الامرين علي ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذي كرك
 فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسده فقال يحيى عن
 قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود
 أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر
 عن عمر بن سعيد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي مسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استوبا
 فن شاء أخذهما ومن شاء أخذهما اه وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذي كرك كناية عما يخرج
 منه وهو من أمرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواده فلما كان
 مس الذي كرك بالبرادف خروج الحديث منه ويلزمه خبر به عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغائط
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المبسوط
 وهذا أحدا جعل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل

(قوله اذ قد علمت ما قاله
 الترمذي الخ) أقول لم
 يعلم ذلك مما تقدم بل
 الذي في تخريج أحاديث
 الهداية للحافظ ابن حجر
 قال بعد أن ذكر حديث
 بسرة ورواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من
 طريق هشام بن عروة
 عن أبيه عن مروان به
 قال الترمذي حسن صحيح
 اه فليتأمل (قوله وان
 روى عن غيرهم خلافه)
 لا ينافي ذلك ما قدمه
 عن شرح الآثار لان
 روايته عنهم لا تقتضي
 افتاءهم به ولا أنهم يروونه
 فانهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استتحي بالاجار دون الماء ولو ثبت بده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ محمول على غسل اليدين لان العناية

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملاً بعموم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجباً فيكون أمراً بإزالة النجاسة وهو واجب لا مستحب فالأولى حمله على غسل اليد مطلقاً كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسله وأنعه وبدنه

بسرة على ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعى المعصية فقال لي أي توضحاً ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أي قم فاعسل يديك اه ولعل حكمة الأمر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فربما تكون في اليد أو محل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتلوث أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً سواء كان شهوة أو لا وقال الشافعي ينقض وضوء المرأة من مطلقاً كان شهوة وقصد أو لا وله في الملمس قولان أحدهما النقض الا اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشمس فإنه لا ينقض على الأصح بخلاف الجوز فالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو بن مسعود وعبد الله بن عمرو وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أو لا مستمسك النساء فان الملمس يطلق على الجنس باليد قال تعالى فلمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة الملمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعمل بمقتضى الملمس مطلقاً حتى التفت البشران انتقض سواء كان بيد أو جماع ولا يمتنع في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الأصوليون كفخر الاسلام البرزوي ان حقيقة الملمس يكون باليد وان الجماع مجار فيه لكن المجاز مراد بالاجاع حتى حل للجنب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لا يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهيها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان الملمس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من الملمس وذلك يكون بين اثنين فصاعداً وعندهم لا يشترط الملمس من الطرفين ثالثها ان الملمس مشترك بين الملمس باليد وبين الجماع ورحمنا الحمل على الجماع بالعمى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الأصغر والا كبر عند القدرة على المسألة قوله اذا قم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فيبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا واصعدوا الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الأصغر والا كبر عند عدم المساء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان الناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكراراً محضاً لانه قد علم الحديث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويديل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصت فوقت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعمما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح قالت يدي فوقت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضاً في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد ان يسجد غمز رجلها فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد ان يوتر مني برجله وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسله وأنعه وبدنه) قد تقدم وجد تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكروا براه الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون) قال العلامة الشيخ محمد العزى في المنح فيه نظراً لانه ان اراد ان كلامه ليس بفرض في الاغتسال المسنون فسلم وان اراد انها ليسا بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لغة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه نعرفات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أي متددة وبتشديد الطاء أيضا وهو مصدر اطهر من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدغمت ثم جى بهمزة الوصل للنطق بالسكون (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين المصنف ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنكسب الى الالية قال وحينئذ قال رأس والعنق

واليد والرجل خارجة لغة داخله تبعاعرا اه (قوله من غير معارض) متعاق بقوله شملهما الثاني (قوله كأنه يعني ماعن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعني ضمير يعود الى المحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كأن المحامل فسد بالحديث الذي استدل به ما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكر الضميرين لانهما يعودان على الحج (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسي فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو السارح في النهر فقال ان يكون هذا وجها لكون الحج أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا ومنه في حديث مجبونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها الغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا وأما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجى بمحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا تحرامته من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منى كالتعذر كذا دخل العينين فان في غسلهما من المخرج ما لا يخفى فان العين شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من العناية كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناية فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر الجاد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من العطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من العطرة لا ينفي الوجوب لانهما الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجناية ستان في الوضوء كأنه يعني ماعن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر البوسني كما نقله عنه الحاوي المحصري لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه باسلامه مرة لم ينقل أبدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خاقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلتها على ربوبيته تعالى ووجدانته ولو شرب الماء عبثا جزأه عن المضمضة لا مصا وعن أبي يوسف لا الا أن يحجه وفي الواقعات لا يخرج بالشراب على وجه السنة أو غيره ما لم يحجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه أحوط انه قيل ان الحج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط

يقين بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبني على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط الخروج بعد قوله كذا في الخلاصة وأما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أي كون الخروج بدون الحج أحوط توجيهه لقوله وقد يقال الحج لا للكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى الدليلين لان الصحيح ان الحج ليس بشرط وتوجيهه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار وأما قول صاحب المنخ قلت

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزيه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر المصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرج ويحرق الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفتية أبي الليث خلاف هذا قال احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزيه والدون الباس في الأنف كالتحيز الموضوع والتحيز يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدون لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء يتغذ فيه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرة وعليه الفتوى والصحيح أنه لا فرق بين القروي والمدني اه ولو بقي على جسده خمر برغوث أو ونبم ذباب أي ذرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرطوا والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأه كالسرة والأدخلة كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما بينه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لأنه كالغسل ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتي ولو كان في الإنسان فرجة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القمع فإنه يرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزأه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لا في الليث ونقله الهندي أيضاً ويجوز للجنب أن يذ كراسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تخلص من هكذا قيد في فتح القدير وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد أن هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويجعل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وإن لا على وجهها إلا أنه شارب الماء المستعمل وأنه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المفتي بها من طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أعم من أن يكون إلى الباطن أو إلى الظاهر والمقول في فتاوى قاضيان الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وقاه وإن تركه لا بأس واختلفو في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن الغسل لا تزول نجاسة الحيض عن القم واليد بخلاف الجنابة اه فاحفظه وللجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل إلا إذا احتلم فإنه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المبتنى وأقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بأن طاهر الأحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المقادير من الماهر كلامه ويجوز نقل البسلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح من غسله في أنائه بخلاف ما لو قطر كله في الأناة وسأني تمامه في بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وأما شرائطه فأن تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الآله وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأتي مفصلة إن شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم بإسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسبت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وصرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الحيلة إنما تنفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البول

بل الظاهر الأول لأنه إذا لم يخرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما إذا جبه فإنه يخرج عنهما اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهد يبين كما هو مبني كلام الخلاصة فافهم (قوله ويجعل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة الخ) ليتأمل في وجه الفرق بين ما إذا كان شربه على وجه السنن وبين عدمه فإنه لم يظهر لنا أن في كل منهما سقط الفرض (قوله وقيل انتقاص البول الخ) الظاهر أن المراد به أنه إذا غسل مذاكيره بالماء البارد ينقص البول أي يسرع في استنقائه كما قالوا في الهدى أنه لا يحل له بل ينضح ضربه بالنقاخ أي الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

(قوله والاستعداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث كرا الاستعداد بل الذي مر هو الخلق (قوله بفتح الباء والجيم) غطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ وبالجيم باعادة الباء الجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاول ثلثي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم . . في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعدوكا ان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق الكمال تفتن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة التفعّل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلان قول الشارح ان صيغة اطهر واجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول فمنوع لادلكه

أما أولا فلان اطهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانيا فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا انما هو على سبيل التنزل مع الكمال من انه أمر من طهر فلا مفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلانا وان تنزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر واليطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

أما اذا كان بعيدا وجف البلب ثم رأى بللا بعيدا الوضوء والاستعداد خلق العانة سمي استعدادا لاستعمال المحديدة وهي الموسى وهوسنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ولا يخفى بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيريه بالمسح وكذلك جميع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والا كل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيها سنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادلكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر اراد اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتميا بان الغسل هو امر اراد اليد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جئت وطوفت أو في الفاعل نحو موتت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقتة وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلدة ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الا فاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل قد يقال ان صيغة اطهر واجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فنقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل واحد واحد لا تعدد فيه فيكون من التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله موتت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثيرا للفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله اما اذا كان في الفعل تكثيرا الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحداً غير صحيح إذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحداً بل لا يصح ذلك التركيب إلا أن يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه سيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضى في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأغلقت الباب مرة وتقول لا غلقتة بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعينه مع انه لا يسمى مفعولاً اصطلاحاً على انه لا يحديه نفعا في مدعاه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه سيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو طهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك لاسيما في كلام الشارح ان المصحح عديم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما ادعاه من انه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي ان يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح ان يكون من التكثير في

وادخال الماء داخل الجملة للاقاف وسننه ان يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحداً وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهرها لا يجوز الا بتان بصيغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذ لم يستقيم فيه تكثير

في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحداً كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحداً وطهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد له اذ ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جئت وطوّفت أو في الفاعل نحو موتت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحداً ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للاقاف) أي لا يجب على الذي لم يحتسب ان يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الجنابة وغيرها لخرج المحاصل لوقايتها بالوجوب لا لكونه حائفة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالتخارج في هذا المحكم وفي حق الغسل كالداحل حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال السكندر يوجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب بانه حلقة كقصبة الذكر وأما على ما علمنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البدائع انه لا حرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قديم في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدهما فهي بذلك أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه ان يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرنا العلامة الجار بردي توطئة لرد ما نقله بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وغلق مرات كثيرة لم يستعمل الا غلق بلا تضعيف الاعلى سبيل المجاز اه قال الجار بردي وهذا يخالف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه ان لا يكون من التكثير في الفعل ايضاً ثم ان ما نقله الشارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحداً يغلب على ظني انه سبق قلم وان الصواب وان كان المفعول واحداً تأمل وبما تلونا عليك علمت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا للانباء والملائكة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن المسعودي انه ان أمكن فمخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مني الشربلالي في منته نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر

(قوله سواء كان محدثاً أولاً) قال الرملي أقول يفهم منه أن المجنب قد لا يكون محدثاً وفيه تأمل لأن خروج المني ينقض الوضوء لانه نجس عندنا وكان ماذ كره مذهب الشافعية اهـ . وأقول يمكن تصويره على مذهبننا أيضاً في كافر توضع أسلم وهو جنب تأمل . (قوله ولان تقديم غسل الفرج الخ) نظري في هذا التعليل في النهر بان الكلام في السنة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه ٥٢ في كونه لنجاسته بجواز كونه لغيرها أيضاً (قوله والظاهر ان الاختلاف في الاولوية الخ)

قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك ان وجوب الغسل للصلاة واذا كان في مستنقع الماء يحتاج على رواية النجاسة الى غسلها فلم يقد الغسل فائدة فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره اولوية التأخير مع النجاسة أيضاً اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً

فتأمل اهـ أقول لا يخفى ان المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المفتى بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما سبقه عن الهندي والمحيط هذا وفي شرح الشيخ اسمعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال مانصاً وأقول كون الوجه للصلاة فقط ممنوع وقوله

فلم يقد الى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لانه يباح به حيث شمس المحف بل ماعدا الصلاة من المنكرات لزوال الحدث وهلا تكفي هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترك اذ قد لا يصل اذ ذلك وقوله اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قها الماء لا يغطيه الحدث حينئذ لانه نجس بها الا اذا ظهر المحل منها فانه يرتفع به الحدث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

واستحباب تقديم غسل الفرج قبل ادب راسه
سواء كان محدثاً أولاً وفيه يندفع ماذ كره الزيلعي بانه كان يغنيه أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اهـ ولان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها اولوية لو غسله في أثناء غسله ربما تنقض طهارته عندهم يرى ذلك كما أشار اليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا اذا اود الظاهرى فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلاف المجلس على مذهبننا أو فصل بينهما بالصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضاً استحباب ان يدلك المستحي بالماء يده بالتراب أو بالمحاط ليسذهب الاستعداد منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال المحلواني يفيض الماء على منكبيه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات الى الاولى انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءاً للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء أى مجتمع ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً أكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة انه توضأ وضوءاً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا الطول العجبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فاخذ به أكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما

لانها لم يقد الى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لانه يباح به حيث شمس المحف بل ماعدا الصلاة من المنكرات لزوال الحدث وهلا تكفي هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترك اذ قد لا يصل اذ ذلك وقوله اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قها الماء لا يغطيه الحدث حينئذ لانه نجس بها الا اذا ظهر المحل منها فانه يرتفع به الحدث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لانهما يتلوان بالغسلات بعد فمحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحصيل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجناية وجازت صلاته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية عدم التجزى فظاهر واما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في العسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلية فيه من عضو الى آخر فينتقل لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النسيان على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقدا فاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت قدما متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزى اما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجناية تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساثر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجناية عنهما وهذا اذ هو ل عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجناية عنهما او هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائلة بالاول ورواية عدم التجزى قائلة بالثاني لانها قائلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تضمنض الجنب او غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المحض فعلى رواية التجزى يحل له لزوال الجناية عنه وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا ان وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع عما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض الحشيين من زوال الجناية بصيب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجناية عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان الثقاتين بالتأخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها توضأ وضوءا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخر انتم تهتج فغسل رجله محتمل ان يكون اما ناله من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا اعني سواء غسلهما أولا كمالا للوضوء أو لم يغسلهما وسواء اصابهما طين أو كاتنا في مستنقع الماء المستعمل أو لم يكن شئ من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كاتنا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الدخيرة نقلا عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا أجزأه ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذ اخرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تجس الرجلين من الماء المستعمل فانه لا يكون الا بعد انفصاله وتام الطهارة اه (قوله وقد صرح به الهندي فقال الخ) أول لا يخفى ان ما بني عليه كلامه من الاختلاف في الاولوية هو ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره هنا مبني على نجاسته وعليه فلا يكون الاختلاف في الاولوية بل في اللزوم وعدمه اذ لا شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف بقوى به كلامه مع انه يناذر مراره (قوله فانه فهم من رواية عدم التجزى الخ) استدل ذلك من قوله لان الجناية تزول عن رجله الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزى خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أولا وانه يجب اعادة غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية المحلي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم خرقه يتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤٤ في الفضائل اه ولا يخفى ان المدعى بالتنشف بعد الغسل والمروى في الوضوء اه

وقد يقال لا فرق بينهما على انه سأتى قريباً ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض ضغرة الخ) قال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذلو بناء للفاعل لقول ان بلت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول منبياً للفاعل والثاني للمفعول نعم الا نسب كون الفعلين على نسق واحد

ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها

وفيه ايماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ترجح في المعراج وجوب النقض في الأثر الك والعلوية ودعوى المخرج فيها أيضاً ممنوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيها أيضاً وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التوطين يدل عن المضاف اليه أي ضغرة المرأة وحذفها اختصاراً كما في الشرح وبهذا علم ان قوله في البحر

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه دنس ظاهر او باطن لا يمكن ان كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر اعلی رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتيت به بالنسبديل فرده قال النووي فيه استحباب ترك تنشف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين العناية وقال القاضي يحتمل رده للنسبديل لشيء رآه أو لاستحاله في الصلاة أو تواضعاً أو خلافاً للعادة أهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقه يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد لا يزال برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالنسبديل للتوضي والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمسح يندبل بعد الغسل للاشارة الثالثة ان جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلغظ بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا اقدر محمد رجه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمدة للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية مادة وليس بتقدير لازم حتى ان من أسبغ بدون ذلك اجزاء وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يز يد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا اه ويقاس على ما لتوضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغرتها ان بلت في الاغتسال أصل شعرها والضغرة بالضاد المجمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثنا فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين اه والاشارة بقوله وبهذا علم الخ الى ما ذكره من الايماء وتأمل ما المراد بقوله واذا لم يجب مع الضفر الخ فان الذوائب هي الضغائر وما وجه الاولوية

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره التناضي عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالمع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الأتراك والعربيين على الصحيح ويجب عليها الا يصل الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الاتصال في حق النساء دفع المخرج اذا لم يكن حلقه وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اعتسلن فيحتمل انه أراد إيجاب ذلك عليهن
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهبها أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الدواب وان
جاوزت القدمين والتمتار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المحامي كما نقله عنه في المصمرات للحصر
المذكور في الحديث والمحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول الى الأصول
منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الأصول اذا كان مضفورا وجوب الا يصل الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الدواب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو ازقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها ارأته وثمان ماء غسل المرأة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين عمل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لا قل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه اطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عندهني ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أى وفرض النسل واحتلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المتى ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المتى الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبها ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفي أيضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لا أسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عندهني ولم يقل بمنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

(قوله ابغى الماء أصول
شعرك وشؤون رأسك
الخ) قال في الحلية والشؤون
بضم الشين المجهمة
بعدها همزة في الاصل
المخطوط التي في عظم
الجمجمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله
منقوضا كان أو معقوصا)
أى منسفورا قال في
القاموس عقص شعره
بعقصة صففه وقتله
والعقصة بالكسر العتيسة
وفرض عندهني ذى دفع
وشهوة عند انفصاله

والصفيرة (قوله وهو
ظاهر المذهب كما هو
ظاهر الذخيرة) أى ان
ظاهر كلام الذخيرة ان
هذا هو المذهب قال
شارح المنية العلامة ابن
أمير حاج الحلبي وهذا
فيما يظهر من الذخيرة
انه ظاهر المذهب اه
فما في بعض النسخ من
قوله وهو ظاهر امتن غير
صحيح بل ظاهر المتن هو
القول الثاني اه (قوله
يجب بهذه المعاني على
طريق البدل) أى ان
أى معنى اذا وجد من
هذه المعاني يجب به
الغسل ولا مدخل لهذا

في الرد فالأولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الخ

(قوله أيضا) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا انما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله لا حتى فانه بمعنى صباه وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل ان هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن ان يقال ٥٦ ان المراد بكون الانزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليستأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينبغي) وحينئذ فلا يستقيم جملة على قول أبي يوسف رحمه الله أيضا لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكر ولكن مع نوع من التكلف وذلك بان يحمل الدفق على انه مصدر لازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر انه يصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضه أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقا بالقولين لان الشهوة لم تنبذ بكونها عند الانفصال ولا

يكون سببا وقيل السبب اجنبية ورد أيضا لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنبية أو ما في معناه ليس يدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في الباب من انه يوجد الحديث والجنبية ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالأولى ان يقال سببه وجوب ما لا محل مع الجنبية وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم ان الاثمة مجمعة الا أن على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانفقد الاجماع بعد الاثرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجبا وذهب ابن عباس وغيره إلى انه ليس منسوخا بل المراد به تنقي وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك واما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها فيمساوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المتى عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عنده مني ذي دفع وشهوة يقال دفع الماء دفقا صباه دفع وشهوة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفع الماء دفقا صباه ودفق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المتى على وجه الدفق والشهوة والأولى ان يقال نزول المتى دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم أو وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا فصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فانه يقال دفع الماء دفقا بمعنى خروج من محله بخلاف دفع دفقا فانه بمعنى صباه لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف اما عند هبلا يستقيم لانهم لم يحمله الدفق شرطاً بل تسكن في الشهوة حتى قالوا بوجوبه اذا زيل المتى من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته بلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انها لا تشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المتى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينبغي فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج أو الظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعليهما فذكر الشهوة تصریح بجما علم التراما فلا يكون مستدركا كما قيل لتغاير مفهوميهما وان استلزم أحدهما الآخر وسيأتي في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما عبيد والدفق على تفسيره المار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لانه يندفع عند نزول وجهه أو يدفع بعضه بعضا ويندفع أيضا التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بامرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يتكافون في كلام البلغاء باعدهم هذا كما لا يخفى على من له بذلك الملم والله تعالى ولي الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب الماء من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضام فيه اوله وفاق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كأنه يشير الى انه لا داعي الى جل آل على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والا يفسد الصاب) أى الصاب الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لخير المياة لعطى احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المدي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ ولا يغسل وأما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فمكنا وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعلق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما جل على هذا لان العام ادا لم يمكن اجراؤه على المعلوم يراد اخص الخصوص ليقينه وهنا يمنع اجراؤه على المعلوم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص المخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والا تفصال جميعا فاذولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتمال ولما كان ماد كراهه واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقالوا الحديث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أى الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ويرى يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أحسن في تفسيرها بآية الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه العسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة والابفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصاب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة بقاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا يخلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الریح الخارجة من المغضة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فيدعي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالهنا وأجاب بأن الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطتا فعملنا بالاصل الثابت ببعين وهو الطهارة أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

٨ - بحر أول

من غاية البيان ومن الجواب الا في ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق

بالانفصال والخروج جميعا لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب بالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجه وثبوت بالاول احوط لانه أقوى

(قوله من الوصف فيه والدفق) أي الذي هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا) ما خوذ من شرح المنية لابن أمير حاج قال المفسر دسي وهذا مبني على ما جل كلام المبتني عليه ولو جل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلا لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرا) أي كما أن الاحتمال موجود في الانفصال عن

مقره موجود أيضا في الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقا فلا يصح بناؤها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفي الثاني والثالث) زاد بعضهم أوفي الثلاثة أخذ من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهًا ثم ضبطها بقوله إمامان يعلم أنه مني أو مني أو ودي أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الأخيرين أوفي الثلاثة مع تذكرة الاحتلام أو لا فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها وهي ما إذا علم أنه مني أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الأخيرين أوفي الثلاثة مع تذكرة الاحتلام فيها أو علم أنه مني مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا وفيما إذا علم أنه مني أو شك في الأخيرين مع عدم تذكرة الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في إيجاب الاعتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزايه التي عن مكانه على سبيل الشهوة ونحو وجه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك وأما هناك فافتقر الدليل لأن على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتساوقهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصنف وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث فصول أحدها أن من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى فيجب الغسل عندهما خلافا له والثاني إذا نظر إلى امرأة بشهوة فزال المنى عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث أن الجامع إذا اغتسل قبل أن يبول أو ينال ثم سال منه بقية المنى من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية المنى بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل إجماعا لأنه مني وليس بمنى لأن البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقا وقيد المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لأن الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المبتني بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة إذا كانت مكتوبة إذا اغتسلت ثانياً بخروج بقية منها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كالرجل وفي المستصفي يعمل بقول أبي يوسف إذا كان في بيت أنسان واحتلم مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيتهم اه وفي السراج الوهاج والفتاوى على قول أبي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره اه ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وإن لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضخان وغيره ومجمله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد إطلاق ما قدمنا من أن المنى الخارج بعد البول لا يوجب الغسل إجماعا قبل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بشو به أو فحده بلا ولم يتذكر احتلاما أو شك في أنه مني أو مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط للقيام بذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا جلالا للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذه خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا في فتح القدير واعلم أن هذه المسئلة على اثني عشر وجهًا لأنه إمامان يتيقن أنه مني أو مني أو ودي أو شك في الأول والثاني أوفي الأول والثالث أوفي الثاني والثالث وكل من هذه الستة إمامان تكون مع تذكرة الاحتلام أولا فيجب الغسل اتفاقا فيما إذا يتيقن أنه مني وتذكر الاحتلام أولا وفيما إذا يتيقن أنه مني وتذكر الاحتلام أولا أو مني أو مني أو ودي

ويجب عندهما فيما إذا شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي ثلاثة احتياطًا ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب اه (قوله وفيما إذا يتيقن أنه مني وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج في الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما في كثير من الكتب المعتمدة وفي المصنف ذكر في المحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية أنه إذا استيقظ فرأى منيا وقد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فغسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكروا في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وينقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنف يجرى الخلاف ايضا فيما اذا شك انه مذى او ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو
 وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملي اقول احترز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل
 ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم انه
 صححه مع التقييد بدون تذكرة ولا غير وليس كذلك فانه قال مانعه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني وبقول الزوج من المرأة
 وهي تقول من الزوج ان كان ابيض فني الرجل وان كان اصفر فني المرأة وقيل ان كان مدورا فني المرأة وان كان غير مدور فني
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطا لامر العباداة واخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ه ه في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة
 فتح القدير (قوله والقائل
 بوجوبه في هذه الخلافية
 انما وجبه على وجوده
 وان لم تره) قال في فتح
 القدير عقب هذا يدل
 على ذلك تعليله في
 التجنيس احتلت ولم
 يخرج منها الماء ان
 وجدت شهوة الانزال كان
 علم الغسل والا لا لان
 ماءه لا يكون دافعا كما
 الرجل وانما ينزل من
 صدرها فهذا التعليل
 يفهم ان المراد بعدم
 الخروج في قوله ولم يخرج
 منها لم تره حرج الخ والذي
 يفهم من كلام الفتح
 سابقا ولاحقا ان مراده
 انهم انفقوا على انه اذا
 وجد المني فقد وجب
 الغسل ومحمد قال بوجوبه
 في هذه المسئلة بناء على

أومذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودى تذكرة
 الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذى أو ودى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام
 فيهما وهذا التقسيم وان لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن
 متعز مع النوم وفي الخلاصة ولست أوجب الغسل بالمذى لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته
 صورة المذى لاحقية المذى اه وهذا كله في الثائم اذا استيقظ فوجد بدلا اما اذا غشي عليه
 فأفاق فوجد مذي أو كان سكران فأفاق فوجد مذي لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرهما
 والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكرة أولا لان النوم مظنة الاحتلام
 فيحال عليه ثم يحتمل انه مذي رقيق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه مذي احتياطا ولا كذلك السكران
 والغشي عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكرة ولا غير بان لم
 يظهر غلظه ورقته ولا باضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر القيد فقالوا
 يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه أو رقيقا اصفر فعليه فمقتضى هذه بصورة تغل الخلف
 والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف ان كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد
 ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فني الرجل وان وقع عرضا
 فني المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان تقتدي به والوجه
 فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما واما اذا كان قد
 نام عليه غيرهما وكان المني المرقى يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة
 ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لا خروج منها الى فرجها
 الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير
 وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوبه في هذه
 الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله لم يخرج منها لم تره حرج

وجود المني وان لم تره فقوله لم يخرج منها لم تره حرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا رواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل
 الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا
 خرج الى الفرج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع احدا ان يخالف فيه وان كان العلمية فلم يحصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحيد لا دلالة له على ما ادعاه
 فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال اقول هـ الا يقيد كون الوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذنا الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح لحديث أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أحد صاحب التبيين معلا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ماؤها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما يتعلق في حق الرجل بخروج وجهه من رأس الد كرفك ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيه عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سلسا لا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صلب أو عدم العود ان كان في صلب فليتأمل (قوله فانها لا تجبل الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان الجبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير جازما بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رجها وهو خلاف ٦٠ الأصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التارخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الأصح اه فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعتسلت ثم نزع منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرمي أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التارخانية نقلا عن مجموع النوازل (قوله

فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في المخلافة والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحت بيدها البيل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال رأيت الله أكبر كل شيء اه ووجوه معت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جوه معت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الجبل لانها لا تجبل الا اذا أنزلت وتعيدها ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جوه معت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتي في النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفي فتاوى تاضحان اذا استيقظ فوجد بئلا في احليله وشك في انه مني أو منى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتيها في النوم وهي في هذه الحالة لورأت أنه جامعها مائة أنسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأني ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المشناة التختية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فإنه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فإنه يجب عليها الغسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فإنه يجب عليه الغسل بمجرد ايلاج حشفته فيها المحاقاله بايلاج آدمي لا كمنية لوجود المجانسة الصورية الا أن يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معنوية وهي محققة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والبيته ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير طالة بانه جني أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجوب الغسل عليها فيما يظهر لا تنقاصا بقصور النسبة (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا نام قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة

(قوله له أن يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحمل كمال كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة وصرح بالاثم إذا دأب عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤجر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعان اهـ قوله لأن السوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال) قال الرملى أنزل الملو به باه باقص في انقضاء الشهوة بمنزلة الاستبراء بالكف وقالوا الا يلاج في الميتة بمنزلة الا يلاج في البهائم وهذا صريح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شئ وبه صرح ابن ملك في شرح الجمع في فصل ما يجب الغسل وما لا يجب وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوقاية فله الحمد والمنه فقد وافق بحثنا المنقول

(وتواري حشفة في قبل أودبر عليها

(قوله لكن هـ - استلزم تخصيص النص بالمعنى) أى بالقياس إلى - اهـ الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقي الختانان وتوارت الحشفة فف - وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام بطي فيما يتناول حتى يحوز نسخ الخاص به عندنا ولا يحوز تخصيصه - اهـ بظنى كالتقياس وجبر الواح ما لم يخص

أباحقيقة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة العارة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأما يوسف واقفه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين الأخيرين لانعدام الفعل منه ومحمدا واقفه في الاحتياط في مسئلة التام لانه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الأخيرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزب به فرط شهوته ان يستغنى بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجورا عليه لئنه يجور أساسا برأس هـ - اروي عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا - الوارد الصلاة بدون الوضوء وكذا - المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوعه فانظاهر انه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتن ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكاف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقوله وموجه انزال منى معناه ان انزال المنى موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسيأتي خلاف هذا في آخر حيث ان الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوضوئنا انى الیهاد كره في البدائع (قوله وتواري حشفة في قبل أودبر عليها) أى وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أو دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الا يلاج في الدبر ولان الثابت في الفرع محاذاتها لا التقاؤها لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حـ الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلده منها كعرف الديك فوق الفرع وذلك لان مدخل الدكر هو مخرج المنى والولد والحيض وفوق مدخل الدكر يخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلده رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الدكر فاذا غابت الحشفة في الفرع فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة انخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قبل بالتواري لان مجرد التلاقى لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنن والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معدا لانزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهر او حكما عند كمال سببه مع حفاظه خروج دلمته وتكمله في المجرى لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يحسد الجامع في انشاء الجامع من اللذة بمقاربة المزيلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا كله كون الا يلاج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الا يلاج في الدبر وعلى المسلاط به اذر بما لا يذوق فيزل ويخفى لما دلنا وأخرجوا ماد كونا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المنى حقيقة أو تقدير عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج انتمنا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعا على الصحيح فتحص بالقياس والا حاد على ما سطر في كتب الاصول وما هنا ليس من هذا القيل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو لا يخص القطعي بقى ان الحديث الا في

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بانه ما يتناول افراد امتسقة الحدود على سبيل
الشمول ولعله استفهم من اضافة شعب الى النعمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافاظا هرا منه من قسم المطلق
فليتأمل (قوله ويحتاجوا أيضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله أما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرحه على المنار ولا يخفى
ان منعهم تخصيصه
بخبر الواحد والقياس
انما هو في عام قطعي الثبوت
لما غلبه كخبر الواحد فإنه
يجوز اتفاقا للمساواة اهـ (قوله
وأما الجواب عن الثاني
فلان سلم ان المحل لا يشتهي)
يدل عليه استحباب الشافعي
رحمه الله الوضوء بمس
المجسوز دون الصغيرة
التي لا تشتهي وما نقل
عنه انه رأى شيئا
يقبل مجسوزا فقال لكل
ساقطة لافطة (قوله وقد
يقال انه غير صحيح الخ)
قد في النهر قول المصنف
أودبر بقوله لغيره قال
اذ لو غلبها في دبر نفسه
فلا غسل عليه لان النص
ورد في الفاعل والمفعول
فيقتصر عليه كذا في
الصيرفية وحكى في المبتغى
في المسئلة خلافا ثم قال
بعد نقل كلام البحر ولا
يخفى ان محل الاتفاق
انما هو في دبر الغير أما
في دبر نفسه فالذي ينبغي
أن يقول عليه عدم
الوجوب الا بالانزال اذ
هو أولى من الصغيرة

ويحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المذهب بانه ينتقض بوطء المجسوز الشوها
المتناهية في النقيع العياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة
في العادة ولم أجده عن هذين الا يرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا
لنص بالمعنى ابتداء وببانه يحتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما
التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتاتين من غير انزال فان الماء اسم
جنس محلي بلام الاستغراق فغناه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق به من الماء لا مطلقا لوجوبه
بالحيض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم
ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الخشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والهيمة والميتة
فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علماءنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما أفاده
الحديث الاول لكن المني نارة يوجد حقيقة ونارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الخشفة في
محل يشتهي عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا
كالا يلاج في القبل لا شبرا كهما البنا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطة رجوا قضاء الشهوة من
الدبر على قضائهما من القبل ومنه خبر عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما تريد
وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الا يلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني
حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز
فكان هذا منا قولنا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب
وهو اما حقيقة أو تقدير اهـ والذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون
الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور
الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم عندهم ليس بقطعي وأكثر
أصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس
ابتداء وما نحن فيه من هذا القليل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني
فلان سلم ان المحل لا يشتهي واثبت سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشذبة في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا
وقد ذكر في المبتغى خلافا فبين غابت الخشفة في فريجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد
بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على
وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اهـ وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا
كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في استحباب الغسل فليعلم ذلك اهـ وقد
أخذه من التجنيس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم مختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء واختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت بمنزلة الخنثية
ذكره في الصوم وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهي فنهى من قال يجب
مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم ينفذها

والميتة في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهي
الدبر خلافا الخ) ذكر العلامة الحلي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيه
غالبة في مقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدم ما وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكبرة كذلك ولذا قالوا الوجومعت البكر لا غسل عليها الا اذا جلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٦٣ الا الصغر اختلفوا والصحيح انها

لو كانت بحيث تقضي بالوطء لم يجب وان توارت الحشفة لفصور الداعي والاوجب اه وحاصله تقييد قول السراج فيجب الغسل اذا لم يقضها بشرط زوال عذرتها لامطافا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا جلت لماعلمت مما تمة - م ما فيه وحيض ونفاس

(قوله وان اوجب الخ) المحتى المشكل ذكره في فرج امرأة الخ) قال الشرنبلالي في شرح نور الايضاح الكبير نلت ويشكل عليه معاملة المحتى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل اه ا ول معاملته بالاضر والا حوط ليس على سبيل الوجوب دائما بل قد يكون مستحبيا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اوردت شبهة وهي لا ترفع الثابت يقين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترتفع شبهة كون فرجه الموج اوالا - ورج فيه أصليا بخلاف مسائل توريته متلافاته لا يستحق المبران مالم يتحقق السبب فيعامل

فهو من تجماع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى بالي المحيط ولولف على ذكره خرقه وأوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجبا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقه رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والا حوط وجوب الغسل في الوجهين وان اوجب الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليهم ما لجواز ان يكون امرأة وهذا الدكر منه زائد فيصير كمن اوجب أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لجواز ان يكون بارجلين والفرج جار زائد ان منها وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى الموج فيه رجلا والفرج زائد عنه وان اوجب رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال أما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقيل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كونه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختلف في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلى بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك المحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختلف في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذه وعلى له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فثبت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج لازوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج ولاستحالة انفكاك اللزوم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بجملة اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد ان يلحق كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهرا انما الطهر الحالة المستمرة عقيبته ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورج بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به فيثبت لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الائم فانهم اتفقوا على عدم الائم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تطهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب المحتى من غاية البيان اداوقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفرد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب إعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بخذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اه

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
للمحدث وعند البخاريين للصلاة اه وقد يقال ان فائدة تطهر في التعاليق كان يقول ان وجوب
عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فن قال
السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان
السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد
انها تغسل فكان تصحيح الكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض
والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المذهب عن ابن المنذر وابن
جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه
يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت
هذا فيمادون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد
وجب في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيمادون العشرة لتأكد به صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذى لثبت المحل للزوج ولهذا اثبت المحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل
لوجود التأكد بضرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة - تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الاتحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى
الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحرمة بعد المحرمة وهو كثرة الوقوع فلنا ليس كذلك بل المعنى
الموجب موجوداً لانه اما المحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي
يدعيه فانما ثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات
زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية
للمحرمة فيمادون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمة البنية عليه فعرنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القر بان معاً الى الاغتسال فيمادون العشرة وبإشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزياً الى شيخه الصلابة ويدل عليه أيضاً
حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم
وصلي وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر
في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل
منهما ماداً خارجاً من الرحم اه والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على
نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فان شامت اغتسلت
وان شامت أخرت حتى تطهر وعندما لك عليها ان تغتسل بناء على أصله ان الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لامدى وودى واحتلام بلابل) بالجر عطف على
منى أى لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذى ففيه ثلاث لغات المذى باسكان الذال وتخفيف
الباء والمذى بكسر الذال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
وأكثر والثالثة المذى بكسر الذال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن
الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وأمذى ومذى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق
يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور ولا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله ويد ظهر لي فائدة
أخرى الخ) قال في النهر
ولا بد أن يغتسل بها إذا
استمر بها ثلاثة أيام أما
إذا قتلت قبل انتمامها
لا تغسل اجماعاً الا ان هذا
قد يعكر على ما سبق
من الهندي فيحمل
الاتفاق على وجوب
الاداء اه

لامدى وودى واحتلام
بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمفتوحتين والودى باسكان
الدال المهملة وتخفيف الباء ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الهري في الصحاح عن
الاموي انه قال بتشديد الباء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالدال المعجمة وهذا ان شاذان
يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول اصح وهو ماء أبيض كدر ثخين يشبه
المني في الثخانة ويخالفه في السكودرة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة
وعند حمل شيء ثقيل ويخرج نطرة أو فطرتين ونحوهما وأجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج
المنى والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذنب حديث
علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد
وجب بالبول السابق عليه فلنا عن ذلك أجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض
وضوءه دون البول ثانياً فيمن توضع عقب البول فيسبل نرج الودى ثم نرج الودى فيجب به الوضوء
ثالثاً يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها
قال في الغاية وفيه ضعف ورابعاً الودى ما يخرج به الاعتسال من الجماع وبعد البول وهو
شيء لزج كذا فسر في الخزانة والتبيين فلا شك انما يراد على من احتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول خامساً ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى
لو حلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال أو عكسه فتوضأ والوضوء منهما فيحنت وكذا لو حلف
لا تغتسل من جنب أو حيض فجامعها زوجها وحاض فاعتسلت فهو منهما وتحت وهذا ظاهر
الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطائنا وقال الهندي اني ان اتحد بالجنس
كان ثم بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان ثم بال ثم رفع فالوضوء منهما ذكره في الدخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تبعاً للآدمي قول الجرجاني لان المفاض ثبت الحديث ثم تحب ازاله
عند وجود شروطه وهو امر واحد لا تعدد في أسبابه والثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل
بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما أثبت الحديث لم يعمل الثاني شيئاً لاستحالة تحصيل المحاصل
نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا يفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الخبيثة ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب جملة على الحكم تعدد الحكم لها ولا يستلزم أن يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو
افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه الناس من الملمات يقال حلم في منامه بفتح الحاء
اللام واحتمل وحملت كذا وحملت بكذا هذا أصله ثم جعل اسم الما يراه الناس من الجماع فيحدث
معه انزال المني غالباً فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال
وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم
سليم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فتألمت بالرسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على
المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذ أرت الماء وغسل النور في شرح المذهب عن ابن المنذر
الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن الرجل يجعد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجعد البلل قال
لا غسل عليه فهو وان كان مشهوراً رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب جملة على الحكم بتعدد الحكم الخ)
هذا لا ارتباط له بتوجيه
قول الجرجاني اذ هو
محالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل نافض موجب
لحكمه الا انه اكتفى
بوضوء واحد ولا يلزم
منه أن يقال به في كل
موضع تعددت فيه
العلل لحكم واحد لانه
يلزم عليه رفع ونوعها
كذلك مع ان الاصوليين
أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان الحديث
واحد لا تعدد في أسبابه
ينفي ما ذكره وكان الذي
جملة على ذلك ما قدمه
من مسألة الحنث فانها
تقتضي تعدد الحكم لكن
المحقق في فتح القدير قد
أجاب عن ذلك فقال
والحق ان لا تنافي بين
كون الحديث بالسبب
الاول فقط وبين الحنث
لا لا يلزم بناؤه على تعدد
الحديث بل على العرف
والعرف أن يقال لمن
توضأ بعد بول ورعا
توضأ منهما اه

وسن للجمعة والعيد
والأحرام وعرفة

ابن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغنى عنه حديث أم سلمة المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سلمة صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لا فانقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيد والأحرام وعرفة) أي وسن الغسل لأجل هذه الأشياء أما الجمعة فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستدكار عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي في السنة أخذ ونمت هذه النخلة وقبل فيارخصة أخذ ونمت النخلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في النخلة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جاثرا اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الأمصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك يقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحد بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم للوجوب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل قال الناس مجهودين يابسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى تارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجدم من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق ونالها ان المراد بالامتناع وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه النذب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقريظة متعلة ومنفصلة أما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الخنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القريظة للنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

في مجيئه والبرار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فيما أخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغتسال الاربعة مستحبة أخذ من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان قلنا الامر على النذب فدليل النذب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم النذب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامامنا رواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قاله النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبتت سنة هذا الغسل اه لكن قال تليذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والمحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبتت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها أفضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد بن الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر غمره الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيجان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجتماع وهو الاولي فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وحلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزبلي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هما متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا أن ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ماسن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قبل باشرطه أمكن بخلاف ماسن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافتقر فالكن المنقول في فتاوى قاضيجان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزبلي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع أن يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه وعز يد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما يأتي وانما لم يشترط للتاني ايقاعه في الصلاة للنافاة نعم في الثانية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز ان عنه روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لا يهامه أن كلام الزبلي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد سنته اليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام وكتب بعضهم بأولية يوم الجمعة والعقل بخلافه (قوله قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في الدرر لتلاخمر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت ولن أسلم جنبا ولا نذبا

لصلاة الجمعة ولعيدان المصنف في شرحه أعاد اللام لتلايفهم كونه سنة لصلاة العيد وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لأن السرور فيه عام فنذب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اه أقول نقل التهستاني عن التحفة أن غسل العبدین فيه خلاف أبي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظرن ذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز) دوما نقله عن فتاوى وضمان ميت غسله أهله بغزيرة أجزأهم ذلك اه قال واختاره في الغاية والاسبيحاني لان غسل

قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافا وينبغي أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لا شرطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا التقدير من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاعتسال في اليوم لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضا يعني أن يكون للوقوف أو اليوم كافي الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العبد أيضا قلت يحتمل ذلك ولكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر انه للصلاة أيضا ويشهد له ما صرح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اه وعبارة المجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليسين انه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجا لاجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا أن يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والا ولأولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لا سقط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظرن ذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم الا أن يكون فولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع (قوله ولن أسلم جنبا ولا نذبا) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا نذب اذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه ونذب لمن أسلم ولم يكن جنبا ولا نذبا وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء الشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الاثمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة نصوص قال قاضيان والا حوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثا ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والحيض اما حدث أو وجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما سنحققه في بابيه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوتيه بعد البلوغ لتحقق البلوغ بائداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولتقابل

(قوله ولم أجده لا تمتثافيا عندي) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بندي غسل ٢٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله اشترى لاني في مته
ثم رأيت به أيضا في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي البحار ثم رأيت في
معراج الدراية قيل
ستحب الاعتساق لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(قوله وامرأه الاول)
أي الحبل لان الطهارة
تكون بماء ومن الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الطاهر
هنا الصفحة مع قطع النظر
عن الحمل وعدمه (قوله)

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم اشتراك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين أقول أما وجه
استعماله بمعنى الحمل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى العفة
فلانها لازمة للحمل من
غير عكس وهنا كذلك
فان الطهارة قد تصح
وتحل وقد تسع ولا تحل
كالطهارة بماء باح
أو ماء العبر (قوله)
والمراد هنا ينبوع بقرينة
السباق قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء موه لا يخفى والاولى

أن يمنع لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما
هو وجوب الصلاة فيختللا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاعتساق على الصبي اذا
بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا الى أمالي قاضيان واقاما يرد على الفرق بين المراه
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالاولى
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيان والى هاتمت أنواع الاعتساق وهي فرض وسنة ومندوب
فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نقاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس السيل عند اصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفتون الجواز
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولد دخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللجماعة لشبهة الخلاف وليله القدر اذا رآها وللنائب من
الذنب وللقاتل من السفر ولن يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربع في شرح منية
المصلي معزيا لخزانة الاكل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمى البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا تمتثافيا
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر يعني الطهارة حائرية ماء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايع تارة يطلقون الجواز بمعنى السيل وتارة بمعنى العفة وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم اشتراك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام
وأصله موه بالتحريك وهو أصل مرفوض فيما أبدل من السماء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثره وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والنبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخبار الشئ ونفس
الشئ والناس القليل وحرف من حروف المجهم وما عن يمين قبة العراق وعين في البلد وغير ذلك والمراد
به هنا ينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وماء البحر إشارة الى ردقون
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب الى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما ذكره في الاثبات ومعلوم انها لا تنبع قلنا بل تنبع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلم يدل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقييد العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيّد فالطلق
هو ما يسبق الى الافهام بطلاق قولنا ما لم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركين ما ذكر نعم هو مشكك بينه وبين ماء الباصرة والثاني
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فيقول الى ما ذكر

(قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال منسوق على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبني على ما تقدم من ان المياه كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلنا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرر به بعض الشارحين من الابراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الاول ان على الابراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البحثين الاولين فبقي الابراد السابق

متوجهها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما تقدم هذه الصيغة الخ لما ردد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علمت ولا أن المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنالك ليس كذلك فلا يكون موجهها وأما الثالث فلان مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارة ولا تطهير فيه لم يقدش بالان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير

بالاثبات كما ان السماء والعين والبحر والاضافة فيه لا تعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لا يلزم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رددوا قد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اتركب البحر ونحمل معه القليل من الماء فان قوضنا به عطشنا أفقتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه المحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأوردان التمسك بالآية والحديث لا يوضح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شربا طهورا ووصفه بأنه طهور وان لم يكن هنالك ما يطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهوره ومعناه طاهر وأهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضحك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشارح فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلنا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير بهذا الطريق لا أن الطهور بمعنى المطهر واليه أشار في الكشف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهر الغيرة ان كان هذا اذ يادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا وبعده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سديد والطهور يجب وصفه بنحو ما طهورا واما ما يطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر انخوت تطهروا طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور أي طهارة فاذا كان بمعنى ما يطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كما قرر به بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول أن الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على ما اثر النساء فوصف ريقهن بأنه مطهر يطهر به لكالهن وطيب ريقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لا مزية لهن في ذلك فان كل النساء ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبق والثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة القدح المعلى ان يريد ذلك فعلم ان المراد بالمبالغة باعتبار التطهير واذا تعين ذلك حمل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح أولا من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد يحتمل البحث فلا ولي ما قدمناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
واللهي قولهما وقد استدلل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول
فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أو صافه) أي يجوز
الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر غير أحد أو صافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة حاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه قصدا لم يؤثر وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحز الوضوء به كذا في المذهب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نسكرانه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مادام الخالط معلوبا ان يقول
القاتل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يغان في ماء المد والنبيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع
الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال نشرب نتوضأ
فيطلقه مع تغير أوصافه فظهر لنا من اللسان ان الخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
قاله لحرهم وقصته ناقة فأت رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز
لحي ان يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اعتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
قصة فيها أثر الجبن رواه السائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو لا أنه طهر ولما أمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفنا والماء
للتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير
لم يحنت ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الغدبة ولو وكل وكيلان يشترى لهما ماء واشترى
هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسألة اليمن والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فانما لزمته الغدبة لكونه استعمل عين الطبيب وان كان
مغلوبا (قوله أو أنتن بالملك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالملك وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر قيد به وله بالملك لانه لو علم انه أنتن لا نجاسة لا يجوز به الوضوء واما الوشك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الأوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ
بما تغير بوقوع الأوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثجينا كما سيأتي
بيانه فربما ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساندة ان أوراق الاشجار وقت الخريف
تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدلل على
جواز الطهارة بماء الثلج
والبرد الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
بحال فلا يتأمل

وان غير طاهر أحد
أوصافه أو أنتن بالملك
لا بما تغير بكثرة الأوراق

(قوله فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه

لا ما ذكره (قوله المصنف
أو اعتصره من شجر أو ثمر)
أسقط من عبارة المتن
قوله بعد هذا أو غلب عليه
غيره أجزأ فكان الوجوب
ذكر ذلك لكنه قد وجد
في بعض النسخ (قوله
فلا بد من التوفيق
فنقول الى آخر كلامه)
أقول حاصل ما ذكره هنا
وأطال به هو ما ذكره الشيخ
علاء الدين المحصفي في
شرحه على التنوير ببيان
وجيزة والله دره حيث
قال الغاية اما بكمال

أو بابلج أو اعتصر من شجر
أو ثمر أو غلب عليه غيره جزأ

الاه تراج بتشرب نبات
أو بطبخ بما لا يقصده
التنظيف واما غلبة المخالط
فلو طامد فبئحانه مالم
يرزل الاسم كنيته وولو
ما نعا فلو مبينا لا وصافه
فبتغير أكثرها موافقا
كلين فبا حدها أو
عمائلا كستعمل بالاجزاء
فان المطلق أكثر من
النصف حاز التطهير
بالكل والا وهذا يع
الملقى والملاقى في العسافي
بمور التوضي مالم يعلم
بتساوي المستعمل على
ما حققه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم ابيداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
لأن شرب (قوله أو بالطبخ) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصده بالمبالغة في التنظيف
كما امرق والباقي لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا يعنى بالمطلق
الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصده كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه
يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في
التجديد وصاحب الينابيع ان الباقي أو المحض اذا طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وان
كان لا يثخن ورقه الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمهم الله يدل
عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما ألفه ولو طبخ المحض والباقي في الماء ويريح الباقي لا توجد فيه
لا يجوز الوضوء به وذكر الناطقي رحمه الله اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
الوضوء به اه وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشي لا يقصده بالمبالغة في التنظيف يصير
مقيدا سواء تغير شي من اوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق
الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير
أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالرياس أو ثمر كالغلب لان هذا ما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز
الوضوء به لان الحكم منقول الى التيم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى
ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب
المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية انصلي الوجه عدم الجواز فكان
هو الاولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه
ففيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد
ثم الماء اذا اختلط بشي طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في
تحقيق الغلبة بما اذا تكون بعبارة القدوري وهي قوله وتجوز الطهارة بماء خالطه شي طاهر فغير أحد
أوصافه كعبارة الكثر والمختار بعيد أن المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي
قوله ونجيزه بغالب على طاهر كعبارة ان تغير به بعض أوصافه بعيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز أو
كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة
بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والخائفة وغيرهما ان
أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا
به وذكر القاضي الاسيحي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء
وفي الينابيع لو نفع المحض والباقي لا وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء
الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في
الغاية وفيه اذا كان الطين غلبا عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في
التجديد بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج أو الغصص في ماء
جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو الغلوب وهكذا جاء الاختلاف
ظاهرا في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنع قلت لكن الشرب لا يلى في شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعهما متاملا اه وكأنه يشير الى ضعف الامتزاج
ما في الشرب لا يلية من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رفته وحرانيه لان هذا اللفظ بما عقيد والكلام فيه بل ليس بما أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في
 النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا طاهرا حتى يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)
 أي على أن العبرة للأجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى أن العبرة بانتفاء الرقة ان كان جامدا وقوله فان
 كان المختلط جامدا وقوله وان كان ما تعلق به عليه وتفصيل لما علم اجمالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرمي
 أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
 في وصف فقط فيه نظر
 وأيضاً في البطيخ مالونه
 أحر وفيه مالونه أصفر
 فتأمل (قوله والذي
 يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل الخ) أنول
 قول المجمع وتغيره بغالب
 على طاهر لا يخلو اما أن
 يحمل على الاعم من
 الجماد والمائع أو على
 الجماد فقط ولا سبيل الى
 جملة على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح حمل البعض
 على الواحد لان علة
 المختلط الجماد تعتبر
 بانتفاء الرقة لا بالوصاف
 فضلا عن وصف واحد
 وأيضا بالنظر الى المختلط
 المائع لا تثبت الغلبة
 فيه بوصف واحد مطلقا
 فانه اذا كان مخالفا للماء
 في كل الاوصاف يعتبر
 ظهورها كلها أو أكثرها

الامتزاج وهو البطيخ مع طاهر لا يقصده المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا
 الثاني غلبة المختلط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وحرانيه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع ويوافق ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان ما تعلقوا فقال للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي
 انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اخلط بالمطلق فالعبرة للأجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذ كر في ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالأجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المختلط جامدا فغلبه الأجزاء فيه بخونه فان كان
 ما تعلقوا فقال للماء فغلبه الأجزاء فيه بالقدر وذكرا الحدادي ان علة الأجزاء في الجماد تكون بالثلاث
 وفي المائع بالنصف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها وان غيرها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا
 جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد أو وصفين
 فالعبرة لغلبة ما به الخلف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيدل
 يجوز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال
 اذا غير أحد أوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الأجزاء
 فمراده ان المختلط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فاعلمية تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
 لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
 للأجزاء وأما ما يفهم من عبارته المجمع فلا يمكن جملة على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القسودري تعميم الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير
 بعض أوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باوانتي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها سائما ببعض ولا
 يظهر لتغير عبارة القسودري فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بإيرادها الاول ان مقنني ما قالوه
 ههنا من ان المختلط الجماد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبيذ التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان ذلك رواية
 مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم
 الماء فلا يخالفه كما لا يخفى الثاني انه يقتضي أيضا ان الزعفران اذا اخلط بالماء يجوز الوضوء به

﴿ ١٠ - بحر اول ﴾

وان حمل على الجماد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التقييده فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي
 في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف
 كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيده بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزل اسم الماء
 عنه فاما فقد ظهر لك امكان جملة على ما قررته وان جملة على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى علم الفرق بينهما هكذا كنت توهمت وكتبت بعض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم (قوله فان قلت قد صرح فاضحان الخ) جواب الشرط سيأتي بعد صفحة ومنشأ السؤال ما استدل عليه أولا ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه (قوله ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تجتسب المياه كلها الخ) ان كان المراد بالمياه مياه الآبار العشرة لم يظهر لنا وجهه فتأمل وراجع وكذا تجسب الآبار كلها عند أبي يوسف مشكل ثم ظهر ان ذلك مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس كما سبذ كره الشارح في مسألة البئر حط واستدل على ذلك بان الاستيعاب ذكر هذه الرواية عنه ثم ذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر انها مفرعة عما سالا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله اه والله تعالى اعلم والظاهر ان المراد بالمياه المتنجسة أو المستعملة عند محمد مياه الآبار الثلاثة فقط بدليل تسكينة عبارة

الاستيعاب كما سبذ كره الشارح هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج با وضع ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما واره أن وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فالمياه طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأول كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرية وسنية التلث وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النية أيضا لحصول القرية بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وطاهره أنه مستحب كالوصوة فليتمل ولا يتجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا أن محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توضا به شخص أو أدخل يده فحاجة صار

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر ظهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير ظهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في حب إلا ان محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحس فاتها أفادت ان مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا ان محمد احكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فإني البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضا في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه الاكثر من عشرين دلو او مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضا فيها أو اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من العساقى الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيهارسالة وسمماها رفع الاستباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع ووافقته على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيهارسالة وسمماها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكرنا أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من ماء من هذه البئر كذا قيل والظاهر ان المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فإيهما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الآبار لو وقعت الفارة في حب فارق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فانه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب اذا وقع في بئر مانعه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله

أي وينزح ما ذكرنا أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من ماء من هذه البئر كذا قيل والظاهر ان المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فإيهما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الآبار لو وقعت الفارة في حب فارق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فانه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب اذا وقع في بئر مانعه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله

نعالي برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فيها صريح المنقول عن ائمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يوههم عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لان المستعمل منه مالاقي بدن المحدث وهو قليل لاقى طهوراً أكثر منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتحمل مذهب الخنفية عن لارسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشتملة على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبها حققت فيها المذهب في هذه المسئلة والحاصل ان ابا زيد الديوبسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالتزام من اني يوسف لمحمد رحمه الله وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فانه قال بعد ذكر مذاهب علماء ثنائي الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة مشايخنا بصرون قول محمد وروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتاج للقول الا ترى ما روى قد كره حديث لا يقول أحدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراماً الى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الديوبسي وفي البدائع أيضاً التصريح بان الطاهر اذا انغمس في البئر لا لاغتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بان ادخال اليد في الاناء للغسل يفسد الماء عند ائمتنا الثلاثة وتكفل بياضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الازهر في مسئلة المحوض وما كتبته بعد ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من ان الاستعمال بالجزء الذي يلاقى جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستعملاً كافي كبير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع حكماً وليس كالفالب بصب القليل من الماء فيه اه يعني انه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً لجميع ذلك الماء الذي انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكماً ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو المالاقي جسده وذلك بخلاف ما اذا صب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكماً هو ذلك الملقى فلا وجه للحكم على الملقى فيه بالاستعمال ما لم يساوه أو يغلب عليه اذ لم يدخل فيه جسده حتى يحكم عليه بالاستعمال حكماً يدل عليه ما في الاسرار للديوبسي وقولهم في

وفتاوى قاضيان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والا مكان وجهه المقلد موعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك واماماً ما ذكره الديوبسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزع عشرين دلواً وما ذكره الاكل وشارح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسميحاي والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينّة العادلة قال في المحيط واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر يخط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً وأما ما ادعاه الشارح من ان ما في الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستنداً بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين مالاقاء المستعمل أو ألقى فيه والا فلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام في الملقى فيحتاج الى اثبات عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فاقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذي جرى بين أهل العصر في جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطلقاً سواء كان بالانغماس بجسد أو يد أو بغيره فلا كلام في ان ما ذكره من النقول يدل على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز في الانغماس وغيرها في غيره وأما اذا كان الخلاف في أنه بالانغماس يصير الماء مستعملاً بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الديوبسي وهو ظاهر ما يأتي في قوله واذا عرفت هذا الخ فانه يدل على ان الخلاف في الملقى والملاقى فاذ ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقى سوى ما قدمه عن البدائع فانه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما غير عبارة البدائع فهو في الملقى وقد علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفك أن العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه عنه سابقاً وكأنه استدلل بذلك بناء على ما سيذكره من عدم الفرق بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان الخصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فانه من مرال الاقدام والله تعالى ولي الالهام ٣ هكذا من قول المحنّي قوله ونبه عليها في شرح منظومة الخ الى قوله الآتي اذ لا معنى للفرق بين المستعملين هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله في حاشية نسخة حيث كان هو الاولي مما سلكه المجرّد بخطه في البيضة فلذا ثبتنا عليه اه

و يجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء
المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اه بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح
الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد و يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو
الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على
المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول
الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك
فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضخان اوصب الماء المستعمل في بئر
ينزح منها عشرون دلو الا انه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول ان الذي لا يجوز استعمال
ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استغفر من هذا فوائده منها ان المشايخ اختلفوا في الماء
القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فنهى من قال يصير الكل
مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي
الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة
كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها اجل ما نقله قاضخان وغيره من نزح عشرين دلو
على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فادعيت هذا تعين عليك حمل قول من نقل
عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب
اذا أدخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على اذرواية القائله بنجاسة الماء المستعمل لا على
المختارة للفتوى لان ملافاة النجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملافاة الطاهر له وقد كشف عن هذا
ختم المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران
يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جازلانه جازوك اذا قطع الجارى
من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائرا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضخان في
المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون
المستعمل نجسا وكذا كثير من اشياء هذا فلما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ
ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه
التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم
الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام بالمعرفة
وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والافتشبه المسائل على الطالب ويحارذ ههنا فيها لعدم معرفة
الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا طهر لك ضعف من يقول
في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غاليا يجوز الوضوء به بالكل
واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما فديتوهم في الفرق من
أن في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصلوة مدفوع بان الشيوع والاختلاط في
الصورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غير لنعين المستعمل فيه
بالمعينة والتشخيص وتشخيص الانفصال وبالجمله فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم
فالأصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار مالم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار
من رواية انه طاهر غير
طهور فلا) قال أخوه
فيما نقل عنه أي فلا
يقال فاسد بل يقال هو
طاهر غير طهور وانها
لعقبة عن فهم كلام العلماء
اه أقول اسم الإشارة في
قول الشارح وقد كشف
عن هذا الكون ما ذكر
في كثير من الكتب
محمولا على رواية نجاسة
الماء المستعمل ولا شك
في كشف عبارة الفتح عن
ذلك (قوله اذ لا معنى
للفرق بين المسئلتين)
قال بعض مشايخنا يدل
عليه انه أذكار رواية
النجاسة فان النجس
ينجس غيره سواء كان
ملقى أو ملافا فكذلك على
رواية الطهارة واذا كان
كذلك فليكن التعويل
عليه سيما وقد اختاره
كثيرون وعامة من تأخر
عن الشارح تابعه على
ذلك حتى صاحب النهر
مع ما فيه من رفع المخرج
العظيم على المسلمين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالظاهر قال في المبتني يعني بالغين المجمة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذا في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع وامامنا استشده من عبارة المبتني فلا يمس محل النزاع لان كلامنا في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري وما في المبتني مصور في المحوض الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن الهمام عبارة المبتني ثم قال وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتني مفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان المحمدي في شرح القدوري ذكر ما في المبتني تفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلامنا هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب النية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجرة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانعه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترفه منه لا سقاط فرض من مسح أو غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجتهاد محرك الشجر الكبير الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر ايضا مسائل على هذا النوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جمعها تليذه ختام المحققين الكمال بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا بضراة يعني اذا وقعت فيها نجاسة تجب لصغرها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرة في عشر) أي لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أو لا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في عشرة اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان الماء أو كثيرا جارا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله ايضا النووي في شرح المذهب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأى المبتلي به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الاثمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما يتقنا فيه جاز من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا أولا اه وقال الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعه

أو بماء دائم فيه نجس
ان لم يكن عشرة في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت أن للذهب عندنا علم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم إن الروي عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالأغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبرياء توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال ويصح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلوص في ظاهر المذهب أنه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا ولا كان كبيرا وفي الشرح للزيلعي أعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لأن الماء لا يخلو عنه لأنه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية في

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالأغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف بالسب من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بن عيسى الرجل وقيل يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكثر رأي المبني به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرته توضح أن الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في إصابة الطاهر منه وما كان قليلا لا يحد العلم أن النجاسة قد خلصت إلى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الإيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكبر والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يثبت في ذلك بشئ وإنما هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا أؤت فيه شيئا اه وقال الإمام الأسدي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلوص وهو أن يتخلص من بعضه من جانب إلى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلوص فقال مقدار مسجد يذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمان وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا أؤت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدّر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن الاعتبار عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما إذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح المجموع والمجتبى وفي الغاية ظاهرا والرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الأصح اه وفي البناء يع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه إلى رأي المبني به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه النقول المعتمدة عن مشايخنا المتقدمين مذهب إمامنا الأعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير إليه وأما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلوص يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقل بوصول الكدرة إلى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا بالخلوص بزيادة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين النقلين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطني يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر بغلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت أن اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب الكلية بناء على أن ذلك القدر لا يختلف الآراء في عدم خلوص النجاسة فيه إلى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لا رأي له أو من غلبت عليه الوسوسة في تحييسه أو تحييس أعظم منه وأما احتلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه مبني على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة البدأ أو حركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي التوسطة ولذا رويها واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن محمداً وإن كان قد ربه رجوع عنه كما نقله الأئمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت إن في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختار أصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التفويض إلى رأي المبتلي به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيراً على الناس فإن قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو يفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الإمام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول رجلك الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب إبراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاص وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هنام فهل يجوز لنا أن نفتي منها أولاً وهذه الكتب مجودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به وأما الفتيا فاني لا أرى لاحد أن يفتي بشي لا يفهمه ولا يتحمل أثقال الناس فإن كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به إلا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في ذنب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد إليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن الحسن وأصح حذره لا يخص بعض الماء إلى بعض بظن المبتلي به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محي السنة فإن قلت قال في شرح الوقاية وإنما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر فإنه حولها أربعون ذراعاً فيكون له حرمة من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه إذا أراد آخر أن يحفر في حرمة بئر يمنع لانه يتجنب الماء إليها وينقص الماء في البئر الأولى وإذا أراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضاً السراية المجاسة إلى البئر الأولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراءه المحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري بحكم بالمنع نلت هو مردود من ثلاثة أوجه الأول أن كون حرمة البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتي إن شاء الله تعالى الثاني أن قوام الأرض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث أن المختار المعتمد في البعدين بالوعة والبئر نفوذ الرائحة أن تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والأفلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التارخانية أن اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم وأجواب يختلف باختلاف صلابة الأرض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بأيراد تفاريقه والتسليم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه في كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربعة وعشرون أصبعاً بعد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالأصبع القائمة ارتفاع الأبهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي أن ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيان وغيرها الأصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الأصح أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والأقوال الكل في المربع فإن كان الحوض مدوراً ففي

(قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ) قال في النهر ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بان أكثر تفاريقهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية تعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المقتى به ستة وأربعون كيلا لعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحركات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدّر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاعتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا أخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الاوجه لما عرف من أصل أي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلا في الشتاء ويرفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجند نجس وان كان كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشرين ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجند طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالباً على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فاء بركة الغيل بالعمارة طاهر اذا كان عمره طاهراً أو أكثر عمره على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً هذا اذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشرين فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا صح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي ان يعتبر أكبر الرأي لوضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشرين اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لاسن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه اه وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو مغلبي يجوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر وأسفله عشر وقعت قطرة خروا وتوضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جلة كان الماء نجساً وبصير النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صحح الخ) انظر
ما معنى هذا الكلام
(قوله وهذا) أي ما في
التجنيس (قوله والاستعمال
انما هو من السطح لا من
العمق) هذا ناظر الى قوله
ومثله لو كان له عمق بلا
سعة (قوله وبهذا يظهر
ضعف ما اختاره في
الاختيار) أي بقوله
والاستعمال انما هو
من السطح لا من العمق
يظهر ضعف ما اختاره
في الاختيار من تعميم ما في
التجنيس من اعتبار العمق
والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد الشارحة والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقات لا خذل الماء منه فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه لان كل مشرعة منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضطر به استعمال المستعمل منه (قوله ولو تجس الحوض الصغير ٨٢ ثم دخل فيه ماء آخر ونخرج الخ) أقول سياتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيد كر فروعا مبنية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض متقفا وتجنس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربته حتى جرى ماء الحوض وكذا الابريق اذا كان فيه ماء نجس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سياتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستندا الى أنه لا يعتق العرف جاريا وبعضهم قال يطهر لانه مثل مسئلة الميزاب الآتية حتى أفتي في آتية فيها ما ورد وقعت فيها نجاسة بانها تطهر بمجرد جريانها بان يصب فوقها ماء قسراح أو ماء ورد طاهر أخذ مما ذكر وما سياتي قريبا أن سائر المائعات كالماء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حباب أفتي بذلك ايضا

النجس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء التليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضرب لا يجوز التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعمله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جدماء أو فتنق في انسان تقا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجسد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضؤ في الاجرة ونحوها اه وفي المغرب الاجرة الشجر المتلف والجمع اجم وآجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجرة فارجع اليه ولو تجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر ونخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان المخرج حالة الاله حول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائ فم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادعايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربع أو اقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتي بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى فاضحان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لا سقاط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رجه الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن في موضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيرا وكثير ثم تجري التفاريع اه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره نجس وحيث انتهى من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للائمة فنقول استدلل

في المائعات فاقام عليه التكرار أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتامل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانعه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجست اه ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء وخروجه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد جاريه وقد علل في البدائع هذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلامهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه اولونه
 او ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
 خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال احلاطها وانفرادها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه جزا من النجاسة وتكون جهة الحظر من طريق النجاسة
 أولى من جهة الا باحالة الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وأيضا لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المسائل اذا خالطه السير من النجاسة كاللبن والادها ان حكم السير في ذلك كحكم
 الكسبر وانه لم يحظر عليه كل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيفظ
 أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناء فانه لا يدري أين باتت يده فامر بغسل اليد
 احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غاب الكلب بقوله طهور انا
 أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاه ولا يغير اه فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلا بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو اقل تغير
 أولا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذ كره ان شاء الله تعالى وامامنا استدلال به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب واما بدون الاستثناء فقد
 ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضامن بئر بضاعة وهي
 بئر يلقى فيها الخيض والحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دحمت على سهل بن سعد
 في نسوة فقال لو اني أسقيتكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك وقتلوا الله سقيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدي منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر
 لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى
 الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما بسنده فضلا عما يرسله فلما قد أثبت عليه الدراوردي وأبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جاريا ان الماء راكد اذا وقع فيه عذرة
 الناس والنجيف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعا وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على جريان ما ثاب فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت
 ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير
 بناؤها عما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيرا فلما ماد كره الطحاوي اثبات وما نقل أبو داود
 عن البستاني نفى والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يحتج بقوله ولا أن أبداود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
 فينبه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي السنين المتطاولة

أنه لا يطهر ما لم يخرج
 قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله
 فذلك الخارج قبل بلوغه
 القدر المذكور نجس لانه
 لم يخرج بطهارة الحوض
 فكذا ما خرج منه بخلاف
 ما اذا قلنا بطهارة مجرد
 الخروج فان ذلك
 الخارج طاهر لمحكمنا
 بطهارة الحوض بمجرد
 ذلك يدل عليه ما في
 الطهيرية والصحيح انه
 يطهر وان لم يخرج مثل
 ما فيه وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وتوضأ به جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفته في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخروق الحيض في بئر بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يرزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أفس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة الانجاس وإنما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعها في حدود من الأرض وكانت السيول تسمع هذه الاقدار من الطرق والاقنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزاره لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادى المروني بالقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفته مع نزاهته وإيثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتناع في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة النزع اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزع وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعفى للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يتنجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه بهذا الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستهما الجواز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا نأه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء لعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاخصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما رقلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاخصت القضية الثانية بالقليل) المراد بالقضية الثانية تنمة حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسل فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ماء راكد فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير
 لا ينجس الا بالتغير أمراً خارجاً عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه وامامنا استدلل به الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الغلاة وما ينوب به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتي لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة
 والمحاكم في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف وعن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المدني وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تغدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث القلتين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروايات في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم خراسان والعراق ذكره النووي كما نقله
 عنه السراج الهندى وقال الزيلعي المخرج وفد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تخص منها تضعيفه فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنه
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً بالان الوليد رواه عن كل من
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر رواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابن عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضاً ثقتان واما الاضطراب في منته في رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الغلاة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء قلتي لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مغرماء فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أنت وضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلع الماء ثلثين أو ثلاثاً لم نجسه شيء وروي الدارقطني وابن عدي والعملي في كتابه عن العاصم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلع الماء أربعين قلته فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني
 بالقاسم وروي باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلع الماء
 أربعين قلته لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قدر أربعين قلته لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فمالوا
 أربعين غرباً ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثق الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتي أو ثلاثاً فانه في رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أنبت باسناد في شرح معاني الآثار واما ما روى
 من أربعين قلته أو أربعين غرباً فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلته عن عبيد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غرباً أي دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حاصل
 النهي الخ) مراده رد
 ما قدمه عن فتح الغدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجماع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر الى مفهوميهما
 مع قطع المطر عن الاجماع
 تأمل (قوله أما الاول
 فانه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رحمه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضى منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 علاة الروادض واضطرابه
 في الرواية أنه روى قلتي
 أو ثلاثاً وروى أربعين
 قلته وروى أربعين غرباً
 فلا يصير حجة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 مذهبه فيه لضعفه
 كالغزالي والرويانى
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط بلزوم عدم اتمام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح لكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما ينحس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فإذا نجس ما كان قلوبا ولي نجس ما دونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا ينحس بل يناسب المحقق الحمل على المعنى المذكور أعني أنه يضعف عن النجاسة إذا لا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا أن اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكره

النووي غير صواب فكان عليه سبانه وجهها مستقلا ولا بأس بذكر عبارة الفتح توضيحا لما قلنا فتقول قال في الفتح معترض على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين إما عدم اتمام الجواب أن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتين تنجس لأن زاد فإن وجب اعتباره هنا القيام الدليل عليه وهو كسلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب ادلم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئا ما

على غيره قال النووي وهذا ما نعتده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لا يداود إذا بلغ الماء قلتين لم ينحس فتحمل الرواية الأخرى عليها معني لم يحمل خبثا لم ينحس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا أن اعتبر مفهوم شرطه وأما أن لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بأن مفهوم الشرط حجة لكن قال البخاري ومعنى قوله إذا بلغ الماء قلتين يعني انتقاصا لا ازديادا فإن قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ عشر في عشر فهو أيضا يضعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدا سيجي ويقول بأن الماء إذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على البيرة والقربة ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فإنه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع فربتين أو قربتين وشيأ قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حثا طأن تجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كارب كقرب الجاز لم ينحس إلا أن يتغير وهو هجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة ثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فأن قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى الفاظه ومفهومها وليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ غرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا ينحس ما لم يتغير اه وبهذا تعلم أيضا أن الإرادة باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنيا على القول بحجيته الحديث مطلقا بل مبني على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمه قتبصر (قوله لكن قال البخاري الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتين ضعف عن جل النجاسة فيتنجس وأنت خير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا عليه نعم يصلح استدراكا على ما رتبته صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب وبكون ما به الاستدراك مستفاد من قوله فإن قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لأن التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كله اختصاره عبارة الفتح

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا المبرور عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر الحافظ ما أخرجه البارقي عن سالم عن أبيه لضعفه وقول اننوى بان حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الخنفية يخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد بما لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلتهم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الا حاديت الواردة في ذلك واما العقل فانا بتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر عليه ظن المكاف فهذا دليل على مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء اذرا كذا ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلن حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد لو زال تغير القلن بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والنجس باعتبار ازار النجاسة واللون والطعم لانهما وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها الا هم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم ينجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول (قوله والا فهو كالجاري) أي وان يكن عشرين في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المربة وغيرها لان الدليل انما يستغنى عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا كالمجموع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصح في المبسوط والمفرد انه يتنجس موضع الوقوع والبداء شارفي القسودري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر أبو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزياي فلي هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولو كان يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك عن موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانه يتقرب بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا بما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع بسبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بالانسان أو اعتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النص في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه ان نجس بان ظهر عليه أثره لا مجرد الخلطة بدليل قوله ولو جاريا ادلو كان جاريا ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما دام يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزياي فلي فلي ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما ذكره والله أعلم

والا فهو كالجاري

(قوله وقد توهم بعض المشغلين الخ) قبل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرد ففهمك منه وقد أورد فيه الشيخ قاسم في مجلسه على سبيل الاستمراء بقائه وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أورد هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في معنى اللبيب فما ورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والحق أن الضمير عائد على الماء الجاري والمذكور قبله

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا يخفى أن الأول أولى وأن الأول أدق من أصله إذ لا يخاطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود إلى الماء الراكد) أقول هذا هو

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه أن لم ير أثره وهو طعم أولون أو ريح

الاولى لان الجاري لم يذ كر مقصود بل المحدث عنه الماء الدائم والجاري ذكر معترضا في البين فالقاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشرة عشر أي ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرة عشر فيشرب فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وإنما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في الحواشي السعدية كما نقله عنه

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المربة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المربة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الأصح لان غير المربة لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما يشبه السيل بطبيعته فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الآخر يتوضأ منه بخلاف المربة اهـ وهكذا مشي قاض بخان أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقد ذكر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهلالية انه بربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع وتوضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الأصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبينة) أي الماء الجاري ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المشغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقبل يرد عليه الورقة والجمل المكتوب عليه كلمتان فاكتر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء بالمذهب بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها أنه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود إلى الماء الراكد الذي بلغ عشر في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي ان لم يعلم أثره نجس فيه ورأي تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وإنما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وإنما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أو ريح) أي اذا ثر ماد كروا صله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقنا فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان أو غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد توهم وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثره سواء كان النجس جيفة مربة أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فإلى يحد في الماء طعم الخمر أو ريحه أولونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المربة فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز

في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى بيبصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع حمله على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعله كالذوق والشم والابصار اهـ قال في النهر وجوابه أنه أراد به الابصار بالصورة كما حرره العلامة في قوله تعالى أنا تون الفاحشة وأنتم تبصرون اهـ ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر ان المجارى وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة انى ادعاها لانه اذا كان الاقل جاريا على الحقيقة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلام يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا علامة الظن وليس المراد أنه يعتبر مجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليها دليل النفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه ولكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدى عبد الغنى النبلى قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له وسكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرتبة في الماء كالبول والغائط والدم والحجر اذا

تبقنا وقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر أثره وأما في نجاسة المرتبة المتحققة أى احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فما في البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما دللنا به من الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فساد كره الشارح تبس في ما أكتر الفناوى ولكنه قدّم أن ظاهراً ما في استون اعتبار ظهور الاثر مطلقاً ومما هو معلوم أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفناوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام ونليسن العلامة قاسم وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة الجرية أو نصفها انما العبرة بظهور الاثر وواقعه ما في النبايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتاه لابس بالوضوء أسفل منه اذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة اذا عند أى حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في النبايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والنجيس والولوى والمخلصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وظاهر هذا ماء المطر اذا جرى في ميرا من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذى تجرى على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميراب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا اذا يضاف ماء المطر اجرى على عذرات واستقع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شئ لما جل على الجارى كان مقتضاه جواز التوضؤ من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز محتاج الى مخصص قال وواقعه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه من النبايع وقال نليسن العلامة قاسم في رساله المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الاوجه ما في أكثر الكتب وقد صحح في النجيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء المجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها ونسفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا بوجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما جل بالاجماع على الماء الذى لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كان التعبد دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء انى هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار النجس لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

١٢ - بحر اول في شرح التنوير فان وأقره المصنف وفي العهستانى عن المضمرة عن النصاب وعليه الفتوى اه (تبيينه) ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لا يغتفاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندى العمادى منى دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيت النجاسة واحتلقت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي المتن قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جارياً قلت وهذه المسائل يستأنس بها المأمعته به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فالتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعترات وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفو عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى النجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة ينجس وبان الماء لا يضره التغير بالمسك والطين والطحلب وكل ما يبرصونه عنه اه وقد اطل هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المثل فنقول السرقين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدح في الماء الجاري والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحتها لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن المتقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كقول الآخر في مسألة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه يعتبر تغيرا حدا لا وصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالطالع وجري مع الماء في القساطل فالنماء نجس فاذا ركد الزبل في وسط القساطل وجري الماء صافيا كان نظير مسألة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة او كان بطن النهر نجسا وجري الماء عليه ولم تتغير احدا وصافيه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا اذا وصل الماء الى الحياض في البيوت فان وصل متغيرا حدا لا وصاف بالزبل او عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا او زال تغيره بنفسه أيضا واما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله راكدا فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء وهي

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الا كثر او النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة واما التوضؤ في عيس والماء يخرج منها فان كان في موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع في أربع فاقبل وان كان خسا في خمس احتلف فيه واحنا السعدي جوازه والمخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا والامر فيه يسير هذا ما نعامل به أنفسنا في هذه قدمنا المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها نقلا صريحا اه كلامه قدس سره فأت معنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في أسفله جاء فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد ضرورة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رحمه الله هنا ان العفو في ذلك كائن وان ظهر أثر السرقين في الماء جلا على التغير بالمسك ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا وان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غاية العفو عن النجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء الا به لسكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قات ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفو عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رحمه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعي رحمه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والخثي عندما لث رحمه الله طاهرا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا مطلقا كالك ثم قال وفي كتاب المبتني بالغين المعجمة الاروات كلها نجسة الاروايه عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلطيخ بالاروات والاختاء فحفظ هذه الرواية اه كلام المبتني قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الاروات كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رحمه الله يقول محمد رحمه الله في

طهارة الماء المستعمل لأجل الضرورة وتركوا في ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ٩١ ربهما الله بالنجاسة وأفتوا بقول

زفر وحده في مسائل
معدودة نجسة اه
كلامه فدرس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بطهارة
الاروات ما قدمه عن
المتنعي من التوسعة
لأرباب الدواب وانه
رواية عن محمد أيضا ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فيهم ليست
باشد مما هنا فان أكثر
المحلات مياهها نائلة
وان حياضها لا تكون
ملائي دائما والماء
ينقطع تارده ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عين الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في بيوتهن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الانهر لا يكرها
تشدد الضرورة الى ذلك
مع ان الحياض في أسفلها
عين الزبل غالبا ويستمر
انقطاعها أباما وما جعل
عليكم في الدين من حرج
(قوله وأحقوا بالجارى
حوض الحمام) قال الزهلى
أقول وبالأولى المحاق

قدعنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالجارى حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المني وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل
الماء من الابواب والغرف متدارك فهو كالجارى وتفسير الغرض ان لا يسكن وجه الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار اه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء الجارى اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستغفر فيه
فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
الجارى لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء اثني والثالث
فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والحفرة التي
يدخل فيها الماء تفسد واذا كان معه مبراب واسع ومعه اذا وده من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغني انه كان يقول يأمر
أحدهم فقام انه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب اناء
يجمع فيه الماء فالجمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجارى لا يصير مستعملا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح انقول الاول بدليل مسئلة واقعات الباطني
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
الحفرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا يلتزم ليعبر عما لا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزيا الى الاصل
يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قنرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم
انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وتدين من الماء للمكث وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء
والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويسمى الرستاعيون بالأيدي الدنسة
ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لدينه وعلى
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغني التوضؤ بماء الحوض
أفضل من النهر لان المعتزلة لا يحزونه من الحياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار المعنسة التي عليها الدواب سلاطنا اذا ساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ما فيها حكم الجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر وانما هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغنى ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى والى وهي المادة الكلية ومن الصورة وهي التعين المجزئ فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلاً واحداً فلو توضحا فيه صار جميعه مستعملاً عندهم لكونه شيئاً واحداً وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ لا وهما ولا فرضاً كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أى جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فادار الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بيد قدرته من كل نوع من هذه الانواع الاربعة اجزاء صغاراً متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

انواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذى وردت به النصوص

وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

القطعية ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب أيضاً من اجزاء صغار لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضها حيث تظهر كالشيء الواحد فتصل وتنقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهر او عند الماترلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاوراً للنجاسة فيكون الحوض نجساً عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا ولا بأس بالوضوء من حب يوضع كوزه في نواحي الدار و يشرب منه ما لم يعلم به قدرو ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واحتافوا في كراهية البول في الماء الجارى والا صحه هو الكراهية وأما البول في الماء اذا كد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجماً على مكرهه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجارى مكرهاً كراهية تنزيهه فرأيناه وبين البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الرجل ماء فاحبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلاً فان كان فاسقاً لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المججمة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مرباركية وغلب على ظنه شربه منها نجس والا فلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واعتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسيأتى بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستثنين فقال أولاً وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلهما قول المصنف وموت

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الاخر فالماء اجزاء صغاراً متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توضحا أحداً من الماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملاً لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيئاً واحداً لا بحسب ظاهر الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغار التي لا تتجزأ وانما هو مركب من اجزاء متناهية تفصل وتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والازم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أى في تقرير ابتناء هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان الحوض صغيراً يحكم بنجاسته عندنا أيضاً وان كان غديراً يلزم ان لا يكون له حكم الجارى عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون الحوض نجساً مجاوراً للماء النجاسة وهل هم يقولون بذلك فلي نظر هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار انه يرد عليه
ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سياقى انه لا ينجس في ظاهره اى مع ان عبارة
المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعى في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كفولنا
كما صرح به النووى في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن السكرخى في شرح الجامع
الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء من تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع في الصدر الاول
صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
قال بقوله القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطاى ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما
نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى في صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد
جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع
في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان
الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون
شفاء لنا اذا أكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزباب والقرب
والبعوض والجراد والخنافس والنمل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والرعوث والنمل
اماب دلالة النص أو بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطاى وقد تكلم على هذا الحديث من
لا خلاق له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء في جناح الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح
الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا تلاقى تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف
بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جرابين من
حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النملة كسب قوتها
وادخاره لا وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر
لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله في كل
شيء حكمة وعلم وما يذكر الاول والالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة
ما أباحت الشريعة المطهرة وأحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر
والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج
الهندي واستدل مشايخنا أيضا على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عنه عليه السلام قال
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوه فان
الزبلى رحمه الله تعالى المخرج رواد الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبلى
وهو ضعيف ورواه ابن عدى في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
اه قال العلامة في فتح القدير ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن
المبارك ويزيد بن هريرة وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجيلا لبقية حيث قدم بنسناد وقد روى له الجماعة الا البخارى وأما
سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة

(قوله الا انه يرد عليه
ما كان مائى المولد والمعاش
وله دم سائل) الا براد بناء
على ظاهر ما ساقى عن
أبى يوسف رحمه الله حيث
يفيد ان مائى المولد قد
يكون له دم سائل وأما
على ما قدمه آنفا وما
ساقى عن شمس الائمة
فلا ورود

(قوله سواء كان قبل الحياة) أي قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف والأمر سهل (قوله) وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا النسخ التي رأيناها ولكن الذي في معراج الدراية وفي جمع التفاريق الخلاف الخ فاختلاف مبتدأ لامضاف إليه جمع فكانه سقط من قلم الشارح لفظة التفاريق وكأن نسخته محرفة (قوله ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم) جمع حكمة محركة وهي دودة تنع في جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دية قامداری عن جامع اللغة (قوله وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في الثانية) أي مسألة موت ما يعيش في الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعي في الأولى ضعيف (قوله) والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء) كون هذا المعنى مراداً في هذا المحل موضع تأمل فنأمل ثم ظهر أن في بعض نسخ فتح القدر سقطا والذي رأيت في نسخة أخرى مانعه والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة المجوسي ومثروك التسمية عامداً فإنها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم إذا لم يسئل منها الدم لعارض بانأكلت ورق العنب فإنها حلال مع أن الدم لم يسئل وأجاب الأكل وغيره عن الأول بان القياس الطهارة كالمسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأدب وعنه الثاني أن الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الأسالة لاتباعه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمداً طاهر على الأصح وإن لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وزاله إلى المجتبي ثم قال فإن قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموي من الحيوان نجس سواء كان قبل الحياة أو بعده لأنه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجساً بخلاف الذي بعد الموت لأن الماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في مادنها فيتنجس اللحم بتشربه أياها ولهذا وقطعت العروق بعد الموت لا يسئل الدم منها وفي صلاة البتالي لو صلب الدم لم ينجس عند أبي يوسف لأنه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والأصح في المعلق إذا مضم الدم أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبي ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم اه وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحیح قال النووي في شرح المذهب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة إن كان مأكولاً فنجسه طاهرة ولا شك أنه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وبذا غيره إن قلنا لا يؤكل فإذامات في ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال معهادها ولأنه لا دم فيها إذا الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قبل غير السمك يفسده لا يعدم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح اه وقوله كبيضة حال معهادها بالماء المهمة فيهما أي تغير صفرتها إذا ماحتى لوصلي وفي مكه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لوصلي وفي مكه قارورة دم حيث لا تجوز لأن النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في معدنها لأن معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية ونعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدناً للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يابس لا ينجس الماء لأنها كانت في معدنها وكذا السمكة إذا سقطت من أمها رطبة أو يابس لا ينجس الماء لأنها كانت في معدنها ثم لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارجاً ثم ينتقل إليه في الصحيح وروى عن محمد إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لأن النجاسة بل محرمة لحمه وقد صارت أجزاءه في الماء وهذا تصریح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التبيين فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيان فإن كانت الحية أو الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه إذا كان له دم سائل أوجب التحجيس اه وكذا ذكر السجاني

(قوله فإني الفتاوى على

غير ظاهر الرواية) قال
الشيخ خير الدين الرملي
رحمه الله أقول إن أراد
المذكور هنا المنقول
عن فاضل خان فليس فيه
ما يخالف ظاهر الرواية إذ
كلامه في الحجة والضعف
البرين لا المائى وسأني
فيه التفصيل المذكور
(نوله وقد وقع لصاحب
الهداية هنا وفي بحث الماء
المستعمل بالتعليل بالعدم)
وذلك حيث قال هنا وفي
غيره إن الماء قبل غير السمك
يفسده لا لعدم المعدن

والماء المستعمل لقربة
أو رفع حدث إذا استفر
في مكان طاهر لا مطهر
وقيل لا يفسده لعدم الدم
وفي بحث الماء المستعمل
علل في مسألة البئر بقوله
لعدم اشتراط الصب
وقوله لعدم نية التقرب
قال في غاية البيان هنا
قوله لا لعدم المعدن فيه
نظر فانه لا يحوز التعليل
على وجود الشيء بالعدم
وبل لا يفسده لعدم
الدم فيه أيضا نظر لان
عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم لمجوار أن يكون
الحكم معلولا بعلة شتى الخ
(قوله أما الأول فقد ذكر
أبو عبد الله المجراني
أنه يصير مستعملا الخ)
أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

فإني الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج أنه نجس لأنه يتعش
في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وطير الماء أدامات في الماء القليل يفسده
هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وإن مات في غير الماء يفسده بانفاق الروايات لأن له دما سائلا وهو
بري الأصل مائى المعاش والمائى ما كان توالده ومعاشه في الماء اه وطير الماء كالبط والاوز وفي
المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه أنه لا يتجسه وقيل إن كان يفرخ في الماء لا يفسده
والأفيسده اه فقد اختلف الصحيح في طير الماء كما ترى والأوجه ما في شرح الجامع الصغير كما
لا يخفى وفي الكتاب المائى اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في
المخلاصة الكتاب المائى والمخزير المائى أدامات في الماء أجمعوا أنه لا يفسد الماء اه فكأنه لم
يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل بالتعليل
بالعدم ووجه تصحيحه أن العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن زكريا ولد المغصوب لم يضمن
لأنه لم يصب كذا في الكافي وتوضيحه أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لمجوار أن يكون الحكم
معلولا بعلة شتى إلا أن العلة إذا كانت معينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا
كذلك لأن النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولا دم لهذه الأشياء بدليل أن الحرارة لازمة للدم والبرودة
لازمة للماء وهما نقيضان فلو كان له دم لماتت بدوام السمك كون في الماء كذا في غاية البيان وفي
الهداية والضعف البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده
قال الشارحون الضعف البحري هو ما يكون بين أصابع سترة بخلاف البري وصح في السراج
الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما إذا لم يكن للبري دم أما إذا كان له دم سائل فانه يفسده على
الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضعف بكسر الدال والائى ضعفه وناس يقولون ضعفه بفتح
الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كالأربعين واحد بقة وقد يسمى به الفرس في
بعض الجهات وهو حيوان كالقراشد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزبور بالضم
وسمى الذباب ذبابا لأنه كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوى إلى أن الطافي من
السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من غيره ما كوله فكأنه ضعفه
اه واعلم أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح كذا في المحيط وتحفة والاشبه بالفقه
كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء
ونجسه متفصلا أو غيره وقد قدمناه عن التجنيس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استفر
في مكان طاهر لا مطهر) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الأول في سببه ود
أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار إليه بقوله إذا استفر في مكان
الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينا بقوله لا مطهر وإني لم يسمي الله
أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والأولى ما أسمعك تبعاً لما في فتح القدير
أما الأول فقد ذكر أبو عبد الله المجراني أنه يصير مستعملا بأقامة القرية بأن ينوى الوضوء على الوضوء
حتى يصير عبادة أو برفع الحدث بأن توضع المحدث للتبريد أو للتعليم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر
أبو بكر الرازي خلافاً وقال أنه يصير مستعملا بأقامة القرية أو رفع الحدث عندهما وعند محمد بأقامة
القرية لا غير استدلالاً بمسألة الجنب إذا اغتسل في البئر لطلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم
أقامة القرية فلو توضع المحدث بنية القرية صار الماء مستعملا بالأجتماع ولو توضع أم توضع لا يصير

مستعملا لا جاع ولو قوضا المحدث للتبريد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو قوضا المتوضي بنية
 القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الأئمة المرحوم التعليل لمحمد بعدم إقامة القربة ليس
 بفوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
 يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدلال بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
 مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة المحدث فصار كما لو ادخل الجنب أو الحائض أو
 المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة المحدث ولكن
 سقط الحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع
 ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
 عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
 وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية
 فوجب تغيره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والمخالصة وكثير من الكتب
 وعزاه الهندى الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا أخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة
 فغسل يده به أجزأه عن غسل اليدين لا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال المحدث
 عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة المرحوم ان محمد انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
 لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
 ويؤيده ما في فتح القدير ان الذي نعقله أن كلاما من التقرب المأخوذ للبيئات والاستقاط مؤثر في
 التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاستقاط معه غير ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له
 فعرفنا أن كلاما أثر تغيرا شرعيا وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الا أن يمنع كون هذا مذهبه
 كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملا لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل
 يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة المحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه
 كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله نجما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلم
 يقصد بها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمى الى ذواتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء
 مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قديان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم
 الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالا تفصال لم يبق له حكم البدن
 فلا تكون عسالته مستعملة قال النول الجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
 الآدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأق فانه نجس بنجس الماء اه وفي المبتغى وغيره وبتعلم
 الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
 اقامة القربة ينبغي أن يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة
 كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولا ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
 ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يحجب عنه بان هذا الماء يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست
 بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
 من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاقترا في الفتاوى الطهيرية وغسالة الميت نجسة

(قوله والاستقاط مؤثر في
 التغير) معطوف على التقرب
 (قوله فلم يبق قصد لها
 لا يصير مستعملا) في النهر
 قال وعلمه فتنبغي اشتراطه
 في كل سنة كغسل الفم
 والانتف ونحوهما وفي ذلك
 تردد اه قال الرملى
 أقول لا تردد اذا ما منع من
 اشتراطه حتى لو لم يكن
 جنبا وقصد بغسل
 الانتف والعلم ونحوهما
 مجرد التنظيف وازالة
 الدرن والوسخ لا اقامة
 القربة لا يصير مستعملا
 تأمل اه وقال الشيخ
 اسمعيل النية كما تكون
 مفعلة تكون مجزأة وكما
 تكون قصدية تكون
 ضمنية فاذا نوى الوضوء
 على وجه السنة دخل
 فحذلك فيه ضمنا وليس
 في كلام الجهر ما يعين
 التعيين لكل منها على
 حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرمته عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنائز الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وإن صاحب المحيط استدلل للأول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه وتوصل وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسالته نجسة إلا أن يقال إن نجسه الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعيد لأن الأصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسالته فتأمل (قوله أما - اتوضأ الصبي الخ) في الختانية الصبي العاقل إذا اتوضأ يريد به التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربة معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير إلى أنه إن لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إيماء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف أن الحدث والجنابة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي التجميع المحدث يقال بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى بلا خلاف عند أي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتفاعاً بلا خلاف عند أي حنيفة وأصحابه وصيرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية ففي مسألة البثر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف والماء الذي أسقط qv الفرض صار مستعملاً بلا خلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فحده فانه بالاختصاص حقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد نفي التلزام من أحد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما إذا لم يتم وأما جانب رفع الحدث فانه إذا وجد لزمنه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد إنما أطلق نجاسة الماء لأن غسالته لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما إذا اتوضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً والمختار أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلًا اهـ وقد قدمنا حكم ما إذا أدخل يده في الماء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بقمه لا يريد به المضغ لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بفيه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبقى طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا وأمثاله كقولهم فيمن أدخل يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في اجانة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاثة إما بإزالة الحدث كان معه تقرب أو لا أو إقامته القربة كان معه رفع حدث أو لا أو إسقاط الفرض فإن في هذه المسائل لم يزل المحدثون ولا الختانية عن العضو المغسول لما عرفت أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد فيه القربة وإنما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال إلا أن يقال إن الحدث زال عن العضو زوالاً موقوفاً لكن المعلن به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير إسقاط الفرض في مسألة إدخال البدن الماء لغير ضرورة لا إزالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ لاصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

﴿ ١٣ - بحر أول ﴾ أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورته ماءً مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقربة تلزم أم لا إن قلنا إسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعلم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الرابع هو الأول لأن الثواب في الوضوء المنصوص وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف بثاب عليه اللهم إلا أن يقال أنه يثاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فإن أتمه أن يثاب على غسل كل عضو منها ولا فلا ويدل عليه ما أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجله خرج كل خطيئة مشتهاً رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيماً من الذنوب والآثام اهـ (سوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الاصح أنه لا يصير مستعملاً فإن دلت على مقابل الاصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر أن هذه التفتات إلى خلاف آخر هو أن الحدث لا يصغر إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تخفيفاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

على الاول (قوله ووضوء
الحائض مستعمل لان
وضوءها مستحب) قال في
النهر قالوا بوضوء الحائض
بصير مستعملا لانه يستحب
لها الوضوء لكل فريضة
وان تجلس في مصلاها
قدرها كيلا تنسى عاداتها
ومقتضى كلامهم
اختصاص ذلك بالفريضة
وينبغي انها لو توضأت
لتعبد عادي لها أو صلاة
ضحى وجلست في مصلاها
ان يصير مستعملا ولم أره
لهم (قوله وفيه كلام
قدمناه الخ) أقول وفيه
كلام قدمناه عن النهر
فليراجع فانه يقتضي أن
كرهه تكرار الوضوء
في مجلس اذا تعدد مرارا
فيما اذا أعاده مرة واحدة

الوضوء اه وفي المبتغى بالغين المجهمة وبغسله ثوبا أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض
مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي
البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان أراد الزيادة على
الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجع فانه
يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فينبغي ان يكون الماء مستعملا أما اذا
اتخذ المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل
المتوضي ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا
لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية
حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء اه وأما الثاني أعني وقت نبوت الاستعمال
فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب
سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ الببل
منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة بحوز ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح
حائز وان وجد الانفصال ومنها أن الخرقعة التي تمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من
الببل كثيرافاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد
الانفصال فاما عندنا فإدام على العضو لا يصير مستعملا واذا زاياله صار مستعملا وان لم يستقر في
مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه بببل أخذه من تحتة لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا
لو مسح رأسه بببل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلل بانه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا
لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته
مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا
أن فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كما في
الجنابة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب
عن المسئلة الاولى التي استدلل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل أنها على التفصيل
ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان
استعمله في المغسولات لان فرض الغسل إنما أدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه
البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض
المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاکم محمول على هذا وأما ما مسح بالنديل أو تقاطر على الثوب فهو
مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان
كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته هنا لما كان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله
وذكر في المحيط أن القائل بأشراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير
من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر
ما في الكنز بصيغة قبل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ
بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا ما لم
يستقر في مكان ويستكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختارنا فخر الاسلام البرزوي وغيره في
شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

المسلمين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كتاب غير المتوضئ وقيل في حق المغتسل لأنه قليل الوقوع لا في حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبني اختيار ما في الكنز توهم أن ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لأن الماء الذي يقطر من الأعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم إلى جملة على ثياب غير المتوضئ وبعضهم إلى جملة على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد تمنا عن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو إنسان وجرى فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعني صفة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا إن عن أبي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا وكذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره قاضيان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغلظ وأبا يوسف روى عنه التحفيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل إن كان محدثا أو جنبا قلنا نجس وإن كان طاهرا قلنا طاهر وعند زفر إن كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر غير طهور وإن كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور إلا الحسن وقال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لعدم البلوى إلا في الجنب وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لا جاعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لأنلقاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من انحراف الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لأننا نقول الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به إذا كان الغرض الباعليه كما وردوا اللبن فأما إذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا فأما ملاقاء النجس الطاهر فوجب تنجيس الطاهر وإن لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لأننا نقول

الاول دفع ماذكره في فتح القدير) أي من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما يقيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المندور وهو الصلاة مع المنا في يصلح كون كل منهما مشيرا للنهي المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المندور ولكن لا تنسى ما روي في الفساق من الكلام في الملقى والملاقى فتدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أي جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة الكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ماذكره في فتح القدير تبعاً للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهي للتحريم خصوصاً اذا كان مؤكداً بنون التوكيد لا باعتبار القرآن اه ويستدل لا في حنيفة وأبي يوسف أيضاً بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في المحكومية يجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفة بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذاك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً أو محسوساً فلا ومن ادعاء لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن النحر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم انه ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا الاتفاق بين الدم والحدث فانه أيضاً ليس الا ذلك الاعتبار فقطهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجساً الا أن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فأنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا السنا لا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فوجب ذلك خفة في حكمه والخمس يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أغلاظ من الحقيقة ألا ترى أنه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد بن زاهر البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته الا أن يجاب عنه أن المغتسل من الجنابة لا يتلو بدنه عن نجاسة التي عادة والعادة كالتيقن وضوء

وضوؤه على فافقت وفي البخاري أيضا أن الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه إذا توضأ كأدوا يقتتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا برواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلا للذعي لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فإن جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعماله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل اسما للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضا فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وإنما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الغرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الغرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرايته الماصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجسس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يفي حنيفة آتفا فاندفع به هذا القياس وبهذا يرجع انقول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد عموم البلوى إلا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختارا لأن البلوى عمت في الماء المستعمل في المحدث الأصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في المبسوط أن قوله في الأصل إذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغلظ فقال ما رواه الحسن بعيدان البلوى تأثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فإن صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيان المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الدخيرة الظاهر أن الماء المستعمل ظاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لأن هذا ماء أزيات به النجاسة الحكيمة قصار كما أزيل به النجاسة الحقيقية ووجه الأول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة إلا أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الإمام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخيره وجه الأول يفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء إذا وقعت فيه نجاسة فإن تغير وصف الماء لم يجز الانتفاع به بحال وإن لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقى الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة) قال الرملي عن النهر وأقول يمكن جملة على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف إلى التحريم اهـ فليأمل

الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يقره بقوله بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يقره مستقنر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخناط والبلغم اه وفي فتاوى قاضخان وان توضأ في اناة في المسجد جاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضخان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزال الا حداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا لا يثبت بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمسحات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وهذا ينسحق ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حقا شياً وأثبت عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشغلين ان الماء المستعمل لا يزال الانجاس اتفاقاً لما انه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزال ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزال الا بالماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذ كرفي المجتبى عن النقودري وشرح الارشاد وصلاته الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب السانعي وأجد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من علم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والجن والتبريد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان النفوس تعافى للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكني أعافيه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استعداد فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلاً عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهراً تجازى في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه لما علمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومثله البئر حط) أي ضابط حكم مسئله البئر حط وصورتها جنب انغمس في البئر للدلو والتبريد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فالحجيم من النجس علامة نجاستهما والحجاء من الحمال أي كلاهما بحاله والطاء من الطاهر قرب حروفه على ترتيب الأئمة فالخرف الأول للامام الاعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول أبي حنيفة ان الغرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الغرض فاذا سقط الغرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضخان) قال الرملی أقول سيد كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناة فراجعونا له ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضخان وقيد بقوله في اناة لانه لو كان في غير اناة فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المسنف ومثله البئر حط) قال في النهر وروى نحوه بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومثله البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة و يدل على ذلك عبارة الخاتمة فانها تنفذ أن نجس الماء بالاستعمال بعد الخروج من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزم بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء الملاقاة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته اول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التعليل لا يناسب ما ذكره اولاً في تصوير المسئلة من قوله اول التبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو فامل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد العزى في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بخط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل اما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر واما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد الحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط انصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله منى على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القرية له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المفتى به وأما اشتراط نية القرية له فغير مأخوذ به لنصر يحسم بان الماء يصير مستعملاً بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الفرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تضرع واستنشق وفي فتاوى قاض خان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تضرع واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنباً بحاله فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القرية لا يصير الماء مستعملاً فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهراً ولا يصير الماء مستعملاً وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما نرجحه أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملاً عنده لفقد نية القرية وهي شرط عنده في صيرورته مستعملاً وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاصحاب وقد قدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال التدويري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف ادلائص فيه وانما يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا احتاج الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يجزوا حرجاً عظيماً وصار كالمحدث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بخلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملاً اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعه لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح الجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليقهم هذا يفيد انه لو تضرع واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملاً قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهراً على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملاً كذلك على الصحيح فقد علمته أيضاً مما قدمناه قسداً أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً لعدم ازالة الحدث وإقامة القرية وان انغمس للاغتسال صار مستعملاً اتفاقاً لوجود إقامة القرية وحكم المحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء اذا نزلتا بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد

فكون المفتى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لاشتراط نية القرية ولكن فيه نلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضر لان أقوال الصحابة روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملاً على هذا وان لم ينو القرية وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبروايه محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرمي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح

ففيه نظر لأنه مخالف
لأطلاقهم الاتفاق وعبر في
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق إلا
في قول زفر والذي يظهر لي
أن أبا يوسف إنما يشترط
الصب فيما إذا لم ينو
الاغتسال لجعل الصب
قائما مقام النية ويدل عليه
ما ساقى من أنه لو تذلك
صار مستعملا بالاتفاق
لقيامه مقام نية الاغتسال
(قوله وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على
ماء الفساق الخ) أقول
قد قدمنا الكلام على
ذلك فلا حاجة إلى الإعادة
بعد إحاطتك بما هنالك
وما نقله عن ابن أمير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى إطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة إلى البناء
على ما ذكرنا إلى تأويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه إلى الأفهام ثم رأيت
في شرح نظم الكثر للعلامة
المقدس قال مانعه وأما
تأويل الكلام بأن المراد
بضرورة مستعملا ضرورة
مالات في أعضائه منه مستعملا
فهذا بعيد جدا إذ لا يحتاج
إلى التخصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

لأنها لا تخرج من المحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقيدنا بكونه انغمس لطلب الدلو أو للتبرد لأنه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
اتفاقا لو جود إزالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي أن لا يزول حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه
أن الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاستقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق أن قولهم بأن ماء البئر يصير مستعملا عند الكل
مبنى على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد أن ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لأن
المستعمل هو ما تساقط عن الأعضاء وهو مغلوب بالنسبة إلى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
على ذكر منه ينفعك إن شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لا في الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الماء
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزح شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على ظهوره
وقد عرفت أن رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء
الملاقى للبدن مستعملا لأن جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة
حقيقية لأنه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه أنه إذا نزل للدلو وتلك في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لأن
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بأن لا يكون
استنجي بالأحجار ففهموه أنه لو كان مستنجيا بالأحجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يفتني على أن
الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجديد وذكر أن المختار أنه مخفف لا مطهر
وسنذكره إن شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بأن الصب شرط في العضو لا في
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية أن الصب شرط فيهما ووجهه
أن القياس يابى التطهير بالغسل لأن الماء يتنجس بأول الملاقاة وإنما حكمنا بالطهارة ضرورة أن
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة
به والضرورة تدفع بطريق الصب فلا ضرورة إلى طريق آخر مع أن الماء حاله الصب بمنزلة ماء
جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد أضعف من الجاري وفي رواية أن الصب شرط في العضو
لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه أن غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق إلا بكلفة ومشقة لأنها
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا أو ما غسل البدن يتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الأسدي في شرح مختصر الطحاوي جنب
اغتسل في بئر ثم في بئر إلى العشرة قال أبو يوسف تنجس الأبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر ثم
ينظر إن كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وإن لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة إن وجدت منه النية يصير مستعملا وإن لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو أنه
غسل الثوب النجس في اجانته وعصره ثم في اجانته إلى العشرة فإن الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه
الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وأبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لأن في الثوب ضرورة ولا
ضرورة في البدن اه ولا يخفى أن مقتضى مذهب أبي يوسف من اشتراط الصب أن لا تنجس المياه
كلها عنده لما أن المحدث لم يزل ونية الاغتسال وإن وجدت لكن لا اعتبار بها إذا لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق أن ما ذكره الأسدي وغيره من كون ماء الأبار

منه إذا نزل للدلو وتلك في الماء صار الماء مستعملا أي إذا لم يكن كذلك لا زالة الوسخ كما في شرح المنية للعلامة يصير

(قوله وسنتكلم على المختارة مع نظائرها) قال الرمل الذي يأتي ترجيح عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شراح الوقاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزياتي في شرح الكنز واستثناء الآدمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٠ وأما جلد الآدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء وقصد
الحشي يعقوب باشا أن
يصح هذا الاستثناء فقال
بمعنى حاز استعماله شرعا
الاجلد الخنزير لنجاسته
وكل اهاب دبغ فقد طهر
الاجلد الخنزير والآدمي
وجلد الآدمي لكرامته
ثم قال فلا يرد ما قيل ان
الاستثناء من الطهارة
نجاسة وهذا في جلد
الخنزير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ وأما جلد الآدمي
فقد ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يصح هذا الاستثناء قلت
فيه خلل لانه اذا أراد
معنى قول المصنف هو
معنى حاز استعماله شرعا
فليس كذلك وان أراد ان
معنى قوله طهر يستلزم
معنى حاز استعماله شرعا
فمتعلق الاستثناء بذلك
المعنى المنفهم من الكلام
اذا كور التراما لا يصريح
معنى الكلام المذكور

بصير مستعلا عند محمد بنى على انقول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجدك فرجا كبيرا ان شاء
الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الأبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل
للاغتسال عنده مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا
والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه العروة بعد ما فافا ظاهرا انها مفرعة
عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب
دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ اهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد
والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر في
بحث المياه لأفادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس
لبیان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهاب بضمين ويفتحين اسم له وأما الآدمي فهو
الجلد المدبوغ وجمعه آدم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وحراما كذا في النهاية وقوله كل
اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثناءه وبه يندفع ما ذكره الهندي
انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والغارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان
الذكاة انما تنقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا أصح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي
معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدهان وكذا العقب والعصب وكذا الدبغ اشارة
بفعل فيها لئلا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في
الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم
الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي
فالحقيقي هو ان يدبغ بشئ له قيمة كالسب والقرط والعص وقنور الزمان ونحو الشجر والملح وما
أشبه ذلك وضبط بعضهم السب بالبلاء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تهيف وضبطه بعضهم
بالبلاء الثلاثة وهونيت طيب الرائحة من الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان
فالدباغ به جائز وأما القرط فهو بالظاه لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه آدمي مقروط
أي مدبوغ بالقرط قالوا والقرط نبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما
نهنا عليه لانه يوجد مصفا في كثير من كتب الفقه ويقرأ بالاضاد والمحكمي ان يدبغ بالشمس
والتريب والالقاء في الریح لا يجرى التحفيف والموعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد
وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ المحقق لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان
وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب
دبغ حاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته عينه وجلد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع
ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بحر اول في فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا لعدم جواز استعمال جلد الخنزير
وان كانت عليه عدم جواز الاستعمال مختلفة فهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كونه بلا استثناء شئ منه
وليس يصح اذ لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلية المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى
فقد حاز استعماله شرعا بجازا بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم ويجعل استثناء الآدمي قرينة عليه فلا يرد حقيقة قوله فقد طهر

لا متاع الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا تكون الكلمة إلا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والآدمي فلا يلزم المحذور
لأننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا إلا يرى أن جلد الآدمي إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا
احتراماً له نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الإنسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
لكرامة الإنسان على ما صرحوا به فاطمة فلم تتحقق علاقة اللزوم بين طهر وبين جواز استعماله شرعا حتى يصح حل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازاً بعلاقة اللزوم وأيضاً قوله وكل إهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء ولا شك أن مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة والآن يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متروكاً بالكلمة مع
كونه أمراً مهماً يترتب
عليه كثير من المسائل منها
إذا وقع منه شيء في الماء
الراكد القليل لا ينجسه
ومنها إذا وقع منه في بدن
المصلي أو في ثوبه تجوز
الصلاة به إلى غير ذلك
وأيضاً قد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام إنما
إهاب دبغ طهر ولم ينزع
أحد في كون المراد
بالطهارة فيه هو الطهارة
حقيقة أه مذكورة
الفاضل قاضي زاده وأجاب
بعضهم عن الأول بأنه
لا تنحصر العلاقة في
اللزوم فليكن طهر مجازاً
عن جواز استعماله شرعا
بعلاقة أخرى لأن بينهما
علاقة السببية والسببية
متحققة لا تنكسر بالكلمة
وإن لم يكن بينهما علاقة
اللزوم أه (٧) أقول يعني
أن السببية متحققة في

الآدمي فقد ذكر في الغاية أنه إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدباغ لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وإنما استثنى الجلد ولم يستثن الإهاب مع كونه
مناسباً للاستثنى منه وهو قوله كل إهاب دبغ لما أن الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكان مهياً
للدباغ يقال تاهب لكذا إذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيأ أن للدبغ فلذا استثنى
بلفظ الجلد دون الإهاب وإنما قدم الخنزير على الآدمي في الذكركل لأن الموضع موضع إهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أكل فحاصله أن من المشايخ من قال إنما لا يطهر جلد
الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لأن شعره يندبغ من محموله وتصور ديبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وإن
اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف أنه يطهر بالدباغ
وفي ظاهر الرواية لا يطهر أماً لانه لا يحتمل الدباغ أولاً لانه نجس أه وأما الآدمي فقد قال
بعضهم إن جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز ديبغه احتراماً له وعليه إجماع المسلمين كما نقله ابن خرم وقال بعضهم إن جلده لا يطهر بالدباغة
أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل إهاب جلد القيل فيطهر بالدباغ خلافاً للمحمد في قوله إن القيل نجس العين
وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحديث وهو الأصح فقد جاء في حديث ثوبان أن
النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس العاج من غير تكبير
فدل على طهارته أه وأخرج البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمشط بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم القيل فإن العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين القيل وسبأني
تمامه في عظم الميتات إن شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل إهاب جلد الكلب فيطهر
بالدباغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سورة إن
الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بنجس
من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لأن عينه
نجس عندهما ولأننا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به

الجملة وإن لم تكن مطردة لأن طهارة جلد الإنسان وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعا كما أنها
ليست ملزمة لها والأولى ما ذكره المؤلف من القول بأن الاستثناء منقطع أو يقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الآدمي
بعدم طهارته مشاكلة لذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وإنما قدم الخنزير) أي في هذا المثل كما
في أكثر الكتب لأن الموضع موضع إهانة أولاً وفيه إشارة إلى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع
يفسد التعظيم كما في قوله تعالى له ذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر والمصنف قدم الآدمي نظراً إلى كرامته وذكر في
المختلصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجمتين هو زيادة لن يبيض المحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذ كرأيا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال
وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذ كر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام
وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في روايته يطهر بالذبح وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
من المنهوب وذ كر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن
جعل طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الحنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
في موضع آخر وقال انه أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا الفم اه ولد الصحيح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسفناقي واختار فاضلنا في الفتاوى نجاسة
عينه وفرغ عليها فروعا فالخلاص ان قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتنون
كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاستها ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيدا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع به طهارة عينه فان السارقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجاب عنه في
النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائر في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة
وقال في التنية راجعا لمحمد الاثمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النوادر والاشمال الى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشي عليه ابن
وهبان في منظومته وذ كر في عقد الفوائد شرحها وذ كر الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
محمد روايتان اه وقال القاضي الأسدي في بيان ما لا يخلو من الكلب يحتمل الدكاة والديباجة في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالذبح على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في ثروا استخراج حيا نجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
الحنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالحنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا أو بكونه مسدودا الفم كما قدمناه عن
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا ما انه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لأن مأواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا أما على
القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
سوره نجس لما انه محتاط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التبيين نجاسة السور
دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه اللعاب اه وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة كله
كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قديتوههم اشكالا وهو ان
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
جروا صغيرا الخ) قال في
النهر بل قيدوا به لوقوع
التصوير بكونه في كه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدائع لنجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحرمة الاذى ولا لفساد الغذاء كالتياب والتراب ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسمكة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينتجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فلا ظهور ان الصلاة لا تصح لحمله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجعله نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولواحي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينتجسه مطلقا سواء
اصاب شعره او جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولواحي ويدل عليه ايضا ان صاحب
التحسيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في آداب الانجاس من مسائل شتى بما لفظه
وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبني
على رواية نجاسة عين الكلب وبست بالمختار اه فقله ونظائره هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولواحي كما لا يخفى لكن ذكرنا ضحان في فتاواه ان هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه
وعلل النجاسة في مسئلة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفاد منه ان
الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولواحي ايضا الكلب اذا اخذ
عضوا انسان او ثوبه ان اخذ في حالة الغضب لا ينتجس لانه ياخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان اخذه
في حالة المزاج ينتجس لانه ياخذه بالاسنان والشفقين وشفته رطبة فينتجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية راما لا يرى عضه الكلب ولا يرى بالالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملامعا أو غصبا وهو الفقه وقد
صرح في الملتقط بانه لا ينتجس مالم ير البلل سواء كان راضيا أو غصبا وفي الصرفة هو المختار وكذا
في التارخانية وواقعات الناطق وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو اخذه بيده بتل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أي ما لا يمكن أكله احترازا
عن لحمه فانه قابل للاكل
(قوله لكن قد اجاب في
المحيط) أي اجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي الخ قال في النهر ويدل
عليه ما نقله في مسائل
الآبار من انه لو وقع في
البئر وأخرج حيا لا ينتجس
الماء على القول بطهارة
عينه مالم يصل فيه الماء
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت
 وفي عتقها قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاحتها مائة لأنه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
 الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولوالجي وذكري السراج
 الوهاج معزى إلى الذخيرة أسنان الكلب طاهرة وأسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
 الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لأنه علله بكونه
 يطهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون أسنانه نجسة كاخنزير
 وسباقى الكلام على أسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
 ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
 يطهر بالجفاف قياسا على الكلاب اذ اتجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخاتمة لانا نقول الطهارة في
 الكلاب بالجفاف حصلت استحسانا بالاثبات لكونه في معنى الارض لا اتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
 واما بيعه وتخليكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
 على القول بالنجاسة فهو كاخنزير بربيعة باطل في حق المسلمين كاخنزير لكن المنقول في فتاوى
 قاضخان من البيوع ان بيع الكلب الملعلم جائز ففهو ماله ان غير الملعلم لا يجوز ببيعة وفي التجنيس من
 باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز جل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
 ثم باعه اه فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح
 الهداية معزى إلى التجريد ان الكلب لو ألقه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتخليكه وفي عمدة المهتبي لو
 استأجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا معيا أو باريا
 ليصيدهما فلا اجرة له قال له لفقده العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسائل
 المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
 المصنف في أصل المسئلة ديبغ اشارة الى انه يستوى أن يكون الدابغ مسلما أو كافرا أو صيبا
 أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن
 النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز أكله اذا كان
 جاد حيوان ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجاد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
 وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
 تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمرهم بالدباغ والاتقاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل
 كالحمار فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاة لا تبخه فكذا دباغه
 اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
 في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
 نجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يدخل
 الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت جلده طاهر من غير ديبغ
 لكن لا يجوز استعماله لمحرمة وتكريره ومنها ما ذهب اليه أحمد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية
 عن مالك ومما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
 باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أحمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد
 وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
 الذكاة) قال الرملي أقول
 يعني في الحمل وسواء
 فيها قبل الدباغ وبعده
 فتحواكل تراب لا يضر
 فجل جلد الذكاة قبل
 الدباغ وبعده حيث كان
 من ما كول اللحم متفق
 عليه وحرمة من غير
 المأكول كذلك
 والخلاف في جلد الميتة
 من المأكول بعد الدباغة
 والصحيح حرمة تأمل

لا تتفروا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه
أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
ميتة هلا أخذتم اهابها قد بنتموه فاتفسعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وفي
الباب أحاديث أخر ذكرها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكتاب والخنزير لان الحياة أقوى
من الدباغ بدليل انها سبب لطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما
فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الأحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فان خارج الخنزير منه لمعارضة
الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عوار الضمير الى المضاف اليه لانه صالح
لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في
قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف
اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان نتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك
رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرواية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين
هو مراد اياه والاختل النظم فاذا جاز كل منه مألغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه
الاحتياط وهو بما قلنا كذا قررر العلامة في فتح القدير أخذ من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية
البيان ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار ان بانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع
الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء
لا للكرامة آية النجاسة فينبذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع
الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني
أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا ولي الالباب اه وتعبه
شارح متأخر بانه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا التوال مما يسبب
التعليل بالاوصاف المناسبة لا احكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء ان لا يصح
التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول يجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك
يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله
انه رجس تعليل للتحریم وكون التحريم لا للتركيم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح
بكونه نجاسة لانه لا يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن
لا للتركيم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حشا على مكارم الاخلاق والقرام
المروءة بمجانبة الاقدار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما سكب آباؤكم من النساء الا ما قد
سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحریم نكاح منكوحات
الآباء مع ان تحریم نكاحهن علامة على قبحة وكونه محقوتا عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح
به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتياج أحد أفعال الية فهو
انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
الاول عنه) أي عن ابن
زيد وقوله الحديث الثاني
أي وهو قوله فكلمته
نائب فاعل رتب (قوله
وتعبه شارح متأخر)
أقول هو الامام العلامة
المحقق محمد بن أمير حاج
المحلي شارح منية المصلي

فلا اضطراب في مثله وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا روى أبو داود من جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الأهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الأوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفقهوا من الميتة يجلد ولا عص في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم أن أحد لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الأول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في صحته لانه على تقدير كونه ليس صحيحا يكون الحديث مرسلا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ أخذنا من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم طاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا مطلقه فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الأول بما ذكره النووي ان الترمذي إنما حسنه بناء على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجب عليه على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبه بنا وأما الجواب عن احتياج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الطاهر والباطل واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغناها فكها وهو جلدناها فزال لنا تنبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمال في مائع وهم لا يحيزونه وان كانوا يحيزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتياج الشافعي ان قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الأصول وأما التحيز برقا فمخرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه وان قلنا ان الكلب كالتحيز برقا فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا أو لحا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما معناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالشمس والتراب فلا

(قوله واختاره قاضيان) قال الرملی ۱۱۲ أقول الذي اختاره قاضيان في فتاواه من باب البيع الفاسد طهارته فراجعه

تجدد في نقله عنه اللهم
الأن يكون قد اختاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكثر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبيين أنه قول
أكثر المشايخ) قال
الرملی أقول عبارة التبيين
على ما في النسخ التي
اطلعت عليها وقال كثير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بينهما من المخالفة
(قوله والنفحة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدي
أصفر بعضه في صوفة مبنية
في اللبن فيلظ كالبحر
ولا تكون إلا لذي كرش
وقيل من نفس الكرش
إلا أنه يسمى انفحة إدام
رضيعا وإن رعى العشب
سمى كرشا ويقال لها المنفحة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الإنسان والمينة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وانفحة المينة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقريته قوله
(ولبنها طاهر) انفحة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي أو الجمل الصغير مالم يأكل يقال لها بالعربية نيرمايه

يتجدد بشئ وإن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدلل به الشافعي مما
يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بماء كرفي الحديث ثم عندنا يجوز بيع
الحمد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه ورر العلماء وأما به قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب أن أبا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فإن
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافه قال بعضهم أنه ملحق بالميتة وبعضهم أحقه بالخمر فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز وأعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهره بالذكاة ثم وجده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سوره نجسا اه وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته وصح في الاسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين
أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصح في الكافي نجاسته واختاره في الكثر في
الدباغ طهارته وستكلم عليها بآثارها وبيان ما هو الحق ثم إن شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في المحل وهو ما بين اللبنة
والعين وقد سمى بحيث لو كان مأكولا يحل أكله بتلك الذكاة ذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة
لأنها أمانة وقد قدمنا عن معراج الدراية معزيا إلى المجتبى أن ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عمدًا توجب
الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الإمام الزاهد المشهور عنه وفقهه ويدل على أن
هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا إلى فتاوى
قاضيان وفي منية المصل السحاب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه مالم يغسل وإن علم أنه مدبوغ بشئ طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فلا فضل أن يغسل اه (قوله
وشعر الإنسان والمينة وعظمهما طاهران) إنما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة أنه إذا وقع في الماء
لا ينجسه لطهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعدموت
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف
الفسر والنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان
فقلنا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فإن كانت الانفحة حامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة
فليست ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي إدخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن
الصحيح نجاسته إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالتحريم ما في غاية البيان أن أجزاء الميتة
لا تغلوا ما أن يكون فيها دم أولا فالأولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والآدمي ليست بنجسة أن
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الآدمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

يعني انفة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند أي حنيفة وكذا البنية أما الانفة الجامدة فلان الحياة لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللين الخارج من بين ١١٣ فرت ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعدها موت (وقال نجس)
يعني فإذا انفة الميتة
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجامدة بالغسل)
فقد بالجامدة لان المائعة
لا تطهر بالغسل عندها
كذا في شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
إرداف قوله سألناه في
طرف النفي من قوله
طاهر ولو قال وقا تطهر
الجامدة بالغسل لكان
كافيا لاح الى اشتباه آخر
وهو ان المائعة ان
كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذا عند
أبي يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتخفيف
ثلاثا اهـ قال ابن
أثير حاح بعد ان تكلم
على المسئلة بتبيينه وقد
عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذي يصير كرشا
نجس بالافتاق وان
المراد بالاطلاق يكون
المنفة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اهـ وأما الخنزير
فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورحص في شعره للخرارين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز زيعة في ازوايات كلها وان وقع
شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا نجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلوا في قدر الدرهم قبل وزا وفسل بسطا كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر ازواية وصحة في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتي لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام آدمي والخنزير اهـ وفي المحيط ان عظم اميمة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان مخلوقا أو محرورا
وان كان منتوقا فهو نجس وكذا شعر آدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمي
وطفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يا بس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقبل هو عظم وما وقع في الدخيرة وغيرهما من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان اسناب يطهر بالذكاه
وما يطهر بها فاعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما من
سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لا دم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسه من الادمي لانه لا يجرم الا به لا يجوز بيعها ويحرم
الانتفاع بها احتراماً للآدمي كما اذا طعن سن الادمي مع الحنطة أو سطره لا يباح تناول الحرام المتحد
من دقيقهما لانه نجس بحسب ما لا يصير من ناول من أحواء الادمي كذا هذا وكذا كرفي
المسوط والنهاية والعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو ذلعت سنه فأعاد أذنه الى
مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فوصلى أو صلى وأذنه أو سنه في كفه نجس لانه لا يجرم بالحم لا يحل الموت
فلا يتنجس بالموت اهـ لكن ما ذكره في السن مسلم أما الادن فقد قال في البدائع ما بين من الحي من
الاجزاء ان كان المبان جرافيه دم كاليد والادن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اهـ لكن في فتاوى فاضلنا والحلاصة
ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو صلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلاته في ظاهر
الرواية اهـ فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن
يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اهـ وبما ذكرناه عن الفتاوى يدفع ما ذكر في بعض الحواشي
انه لو وصلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تعد صلاته اتفاقا كما لا يخفى
وكذا ذكر في المعراج انه لو وصلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من المطر ما علم وفي
الحلاصة وفتاوى فاضلنا والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء أو قشره ان كان قليلا
مثل ما يثاثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اهـ وعلل له في التجنيس بان الجلد والظفر من جلة لحم آدمي والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول اهـ هذا كله اذا كانت المنفة من شاة ميتة كما فسر المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهي طاهرة
مطلقا بالاجماع اهـ حلية (قوله) أما الادن فقد قال في البدائع الخ يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها اوجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم اكلها في الصحاح وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصر اوفي البدائع لا صاحبنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحدهم من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لايمانها بل لمساها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة لمساها من الحركة ألا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لمساها من الدماء والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استهدى هذه الآية من يثبت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها وأما صاحب أبي حنيفة رحمه الله فهو عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرى عموم ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرتض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله ويرى عموم لان زعم مطية الكذب كما قيل لا نالا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بلفظه معنيان أحدهما ثم يوثق بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان ملك

أذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضايا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سيبه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذلك لتقدم ذكر سيبه وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وإرادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشياء كما نقله الشيخ علاء الدين المحصني المنفصل من الحي كميته الا في حق صاحبه فظاهر وان كثر فتأمل وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان إعادة الاذن وثباتها انما يكون غالباً بعود الحياة اليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحي لأنها بعود الحياة اليها صارت كأنها لم تكن ولو فرضنا شخصا مات ثم أعيدت حياته مجزؤه أو كرامة لعاد طاهرا اه

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد الا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام
 هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف
 فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام
 صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية
 عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن
 اصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من
 علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان
 الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت
 عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في
 آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره ودكر ان الصوف للغنم
 والوبر للابل والشعر للعزوق قد أجاب الاتقي في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت
 عليكم الميتة باننا لنسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل
 ما روينا في حديث مولاة ميمونة ولئن قال السافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن
 نقول أيضا نجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلامنا فيما اذا لم يبق الرطوبة في العظام والمحافر والظلف
 ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو
 بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكنه لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والنجر
 وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض
 فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح
 اصول نحر الاسلام من باب الاهلية للموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
 خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة
 تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في السكاكي وذكر في
 معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد
 ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتقاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس
 بضد السكون فكان هذا تعريفه بلازمه اه وتعبه في غاية البيان باننا لنسلم ان زوال الحياة
 ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا اجتماع وليس معنى التضاد اهذا ولا نسلم
 ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا
 وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه
 ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدمه ان
 يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد الها فغير مسلم لان
 التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين الذين يمكن تعقل أحدهما مع الدهول عن الآخر تعاقب
 على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر
 كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تقرينه ولا شك ان زوال
 الحياة عدي فلا يكون ضد الها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكية وقد ذكر بعض الاصوليين
 في شرح المغني ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل العقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم
 من الآية) أي فان لم
 في الجواب عن الآية
 جوابا رابعا (قوله واذا
 غسل الشعر) معطوف
 على قوله ادالم يبق
 الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والاخر عديمي
وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عديمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت
والحياة إيجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه
الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضادا للحياة وكيف يكون
عدميا وندوصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث أزلا
وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال
بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا أيضا منظور فيه وقال الامام هي
الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم
هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة لم يعد لا يكون
مخلوقا وهذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال
العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو وتعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالا فيها لا تطيل
بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في
الكشف والقدرية كما في الحاشية انه عديمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة
اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح
المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عجمان شأنه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عجمان
اتفق لها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم وفي
الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جادا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة وآية لهم
الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس
اه وفرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجهاد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله
أعلم **بمهمة** نأجفة المسلك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتترج البثر بوقوع نجس) لما ذكر
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله وورد عليه ماء البثر فضا في انه
لا يترج كله في بعض الصور قد كراه حكمه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد
بترج البثر ترج ماؤها اطلاقا لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر
والمراد ما حل فيها للبالغة في انراج جميع الماء والمراد بالبثر هنا هي التي لم تكن عشر في عشر أما اذا
كانت عشر في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئله والمراد بالنجس هنا هو الذي
ليس حيوانا كالدم والبول والخمر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسئله كراهة فله وبهذا يظهر
ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس
وقع فيها يوجب ترجها وانما ينجس ماء البثر كله بقليل النجاسة لان البثر عندنا بمنزلة الخوض الصغير
تفسد بما يفسد به الخوض الصغير الا ان يكون عشر في عشر كذا في فتاوى قاضخان وفي التفاريق
عن أبي حنيفة وأبي يوسف البثر لا تنجس كالماء الجاري البثر اذا لم تكن عريضة وكان عمق ماؤها
عشرة أذرع فصاعدا فوقع النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الأقاويل اه وعزام في القنية

(قوله وقد قال بعد
ذلك) فاعل قال ضمير يعود
الى صاحب الكشف
وتترج البثر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذاكر ابن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
 المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علوا
 بان البئر ليس واجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ماؤها ووجب نزحها لتخرج
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
 نجس وتعدرا خراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعاً لطهارة البئر وعزاه الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحها ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه أو أكثره اهـ أي ونزح
 ماء البئر لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معيناً لا تنزح وأخرج منها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجب نزح جميع الماء ثم البئر مؤثثة مهموزة ويجوز
 تخفيف حمزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجعلها في القلة أنور وأباً رهزة بعد الباء فيها
 ومن العرب من يقاب الهمزة في أباً ويقل فيقول أباً ووجهها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الآثار مبنية على
 اتباع الآثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم اذ كان لا احتياط
 النجاسة بالاحوال والتجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً واما ان لا تنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث
 تعدر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
 الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان تنزح منها
 دلاء أخذ بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
 الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعدما ذكر القياس
 قال الأناثر كما القياسين الظاهرين بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفي أما الخبر فصاروى أبو جعفر
 الاستروشي باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلو
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران بنزح جميع ما رزق من مات فيها زحفي وكان بمحض من
 الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فان هذا لا يجمع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء
 مسفوها وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
 بجواره النجس لان الأصل ان ما جاور النجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
 في السمن الجامد يقر ما حولها ويلقى وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
 النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلو أو ثلاثون
 لصغر حشتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
 ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جوار الحث لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار
 النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضا بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا اني ما لانهية له فيؤدي الى أن
 قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
 الدجاجة والسور وأشباه ذلك المجاورة أكثر لزادة فخامة في حشتها فقد بنجاسة ذلك القدر والآدمي
 وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها مجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس
 جميع الماء وكذا اذا تسخخ شيء من هذه الوقائع أو اتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها الرخاوة فيها

(قوله لكن هذا انما
 يستقيم فيما اذا كانت
 البئر معيناً) اسم الاشارة
 يعود الى عدم اخراج ما وقع
 المفهوم من مضمون كلام
 السراج والمجتبى وأقول
 فيه نظر لانه قد يتعذر
 لاخراج وان كان الواجب
 نزح الجميع لان الواجب
 الاخراج قبل النزح لا بعده
 كما سيصرح به في الشروع
 (قوله الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم حكم
 بطهارة جوار السمن الخ)
 أقول برده عليه ما لو كان
 السمن مائعاً فقد قال عليه
 السلام وان كان مائعاً
 فلا تقر بوجه الماء من هذا
 القليل لا من قليل الجامد
 تأمل

فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في
 البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان وضع القطع لا ينقل عن بلة فيجاوز أجزاء الماء فيفسدها اه
 وهذا تنقيح رير حسن لو لم يكن مخالفا العامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الا بآبار ليس
 للرأي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدائع
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأي
 الا القياس المجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
 فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا حقيقيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب
 أصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أراده القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس المجلي الذي يسبق
 اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسلم والاحارة
 وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستسناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار
 واما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الأصول فظهر بهذا
 ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة (قوله لا يعرف ابل وغنم)
 أي لا ينزح ماء البئر بوقوع بعري ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
 لوقوع النجاسة في الماء القليل كالآناء وذكر الاستحسان طريقان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتصر عليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حارة وللمواشي تبعر حولها ويلقى فيها
 فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
 والمنكسر والروث والبعر والخني لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر
 الرواية ويعارضه ما ذكره المرخمى ان الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما
 الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حارة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
 به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر أنه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في
 البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه فاعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التبين والطريقة الثانية ان اليابس صلابة فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء
 فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخني ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
 الفلوات والامصار كما هو مذکور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الآناء وماء البئر على الطريقتين
 أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماساة بينها
 فيصطك البعض ببعض فتتفتت أجزاءها فتنجس اليه أشار في البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
 بين البئر والآناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البئر لا في
 الآناء كذا في الكافي بخلاف بعير الشاة اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب
 اللبن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيدته
 في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يسبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
 معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى

لا يعرف ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا)
 قال في التوضيح ضمير
 وهو راجع الى الاستحسان
 انتهى وعلى هذا
 فالثابت بالضرورة هو
 الاستحسان لا القياس
 الخفي كما حله المؤلف في
 آخر عبارته اذ القياس
 الخفي هو مما ثبت به
 الاستحسان ثم لا يخفى
 أنه ليس فيما نقله من
 كلام التوضيح ما يدل
 على ما ادعاه من أنه
 لا يكون من قبيل الرأي
 الا القياس المجلي اذ
 الظاهر ان الخفي مثله
 لانهم قسموا القياس
 الذي هو الاصل الرابع
 المقابل للأصول الثلاثة
 الى جلي وخفي تامل

منه واختلفوا في حسد الكثير على أقوال صحيح منها قولان فصح في النهاية انه مالا يخلو ولو عن بهرة وعزاه الى الميسوط وصحح في البدائع والكافي للمصنف وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا خنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينبغي ان لا يشارة الى ان الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بهرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بهرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحسا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير أحد أوصاف الماء كان كثيرا او ما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي وبعر يبعر من حدمع والروث للغرس والحمار من راث يقال من حدنصر والخثى بكسر الخاء واحد الاختاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (وله ونحوه جام وعصفور) أي لا يزرع ماء البئر بوقوع خروجه جام وعصفور فيها والخمر بالفتح واحد الخمر وبالضم مثل قرء وقرءه وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا يزرع ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المسايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال السافعي نجس وهو القياس لانه احتمال الى نتن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا الاجماع الهللي فانها في المسجد الحرام مغمية من غير نكبر من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيماروا ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تتظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذري بعده كذا ذكره المحافظ الزبيلي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحامة فقال انها أوكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد أواها فها هذا دليل طهارة خروها وعن ابن مسعود انه خوات عليه حامة فمسحها باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسح بمحصة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبهه الطين الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة ويشكل هذا بانني على قوله قال في النهاية تم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاحالة فان سائر الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس وان جل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة لا ليداءه بالنجاسة كاللحم اذا نتن قالوا يحرم أكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا يحرم ولا شربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرو جام وعصفور الى خرو ما يؤكل كل من الطيور

(قوله ولو جعل قائل الحمد الفاصل الخ) قال في النهر لكنه بعيدا وهو شأن المجاري وقد علمت ان ماء البئر وان كثر في حكم القليل اه أي ما لم يبلغ عشرين في عشر (قوله والواو بعد الراء غلط) أي في المفرد لا في الجمع (قوله ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف) قال في النهر يمكن أن يظهر فيما لو وجد في ثوب أو مكان وثمة ما هو خال وخرو جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لا تنفاه الضرورة وتجوز على الاول اه والظاهر ان تعليلهم بالضرورة ليس في خصوص الماء لانه لا يمكن الاحتراز عنها مطلقا واذا سقط حكم النجاسة للضرورة مطلقا تجوز الصلاة بما أصابه منها شيء وان وجد غيره كالأصاب الماء ووجد غيره يجوز استعماله نامل

احترازا عما لا يؤكل لحمه منها فان خراه نجس وسند كرهه صريح في باب الانجاس والصحح انه ظاهر كخبره
ما كول اللحم منها كرهه في المبسوط وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل لحمه) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس
ليبان انه اذا وقع في البئر نجس ماها وهذا عند أبي حنيفة رأي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا
ينزع الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا للماء واه الاثمة الستة في
كتبهم من حديث أنس ان ناسا من عرينة اجتروا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأثوا ابل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الدود فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية
مسلم لداحدود وتركهم في الحرة يستقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم تمسكوا
كذا في فتح الباري وعروة واربعاء عرفات وتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العريون
وانما سئلت بآء الصغير عند النسبة لما ان ياء قبيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال
حنفي ومدني وجهني وعثلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروها
هو بالجمجمة والنبشاة فوق ومعناه استخرجوها كما فسر هاهنا في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهوها السقم
أصابهم قالوا وهو مستحق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمل أعينهم بالراء كملها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصاص ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه انخرجه الحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزها
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجد التمسك به ان البول يشمل كل بول بمومه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزها البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعياده وأجاب في الهداية عن حديث العريين
بأنه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحياد زاد شارحوها كالانقافى والسكاكى جوابا آريا أن ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اماحة البول
انتخت كاشلة اه وذكر الاصوليون من ان العام قبل المخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العريين ورد في أبوال الابل وهو خاص نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا علم بحدود حديث العريين متقدم لان المشلة التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كله مبني على ان قصة العريين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العريين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل لحمه نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل لحمه نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التيسين والفتاح والينابيع والهداية والنتف والوفاية والنقابة وعيون الكافي وغيرها وفي المضمرات أن نجاسته عليقة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدن وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كما في السراجين اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فبئس هذا بمثلة والمثله
ما كان ابتداءه على غير جراه وقد جاء في صحيح مسلم انما عمل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم
سجلوا أعين الرعاء وسأني بقبته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماماً اجاب به فاضحاً في شرح
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه أمرهم شرب اللبن يعني دون
الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب
(قوله لا مالم يكن حدثاً) عطف على بول أي مالا يكون حدثاً لا يكون نجساً وهذا عند أبي يوسف فالدم
الذي لم يسلم كما اذا أخذ بقطنة ولو كان كثيراً في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا
أصاب شيئاً وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوفاية ان ظاهراً رواية
عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان في
النجاسة فاذا كان السائل نجساً فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى ذل لأجد فيما أوحى
الى محرماً على طاعم يطعمه الى قوله أو دماً مسفوحاً فغير المسفوح لا يكون محرماً فلا يكون نجساً والدم
الذي لم يسلم عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجساً فان قيل هذا فيما يؤكل فلهما ما نهيما
لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضاً فلا يمكن الاستدلال بجهالة على طهارته لما حكمت
بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحبل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل فلهما أولاً
لا طلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه
الحرمة لا كرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرماً
والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق
وانفصل عن الجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعداً ان يصير عضواً فأخذ طبيعة
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانما سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من
العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسلم علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل
هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة فكيف حكمه حكم اريق كذا في شرح الوفاية
وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بفول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في
العناية قول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعاً والدم يحصل
للإنسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثاً لم يعتبر خارجاً شرعاً وما لم يعتبر خارجاً لم يعتبر نجساً اهـ
وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجامدات كالثياب والابدان
وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اهـ وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون
حدثاً الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجساً لا يكون حدثاً فان النوم والجنون والاعماء وغيرها
حدث وليست بنجاسة اهـ لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان
وليس بحدث لا يكون نجساً وكذا ما يخرج من الاسد وليس بنجس لا يكون حدثاً واما النوم ونحوه
فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجساً لا يكون حدثاً لانه ليس بخارج من بدن الانسان
(قوله ولا يشرب أصلاً) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلاً للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه ما ورد الحديث به في قصة العرينين جاز للتداوى به وان كان
نجساً وقال محمد يجوز شربه مطلقاً للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا ينعكس عكس الغويا
والأفالعكس المنطقي صحيح
اذ الموجه الكلية تنعكس
وجبة جزئية كأن يقال
بعض مالا يكون نجساً
لا يكون حدثاً كالقيء
القليل والدم البادى
الغير المتجاوز

لا مالم يكن حدثاً ولا يشرب
أصلاً

(قوله هذا وقد وقع
الاختلاف الخ) قال
سيدى عبد الغنى فى
شرحه على هدية ابن
العماد بعد نقله عبارة
المؤلف لا يظهر فيه
اختلاف المسامح لاتفاقهم
على الجواز للضرورة
وتصريح الاول أى
صاحب النهاية باشتراط
العلم لا ينافيه قول من
بعده باشتراط الشفاء
وعشرون دلوا وسطا بموت
نحو فارة
فيه فليتامل قال والذى
رحمه الله تعالى وقول
المؤلف يعنى صاحب
الدرر لا للتداوى محمول
على المظنون والافواه
باليقين اتفاق كما صرح
به فى المصنفى لفظة
العربى (قوله وقول
محمد مشكل الخ) قال
فى النهر مدفوع اذ
الكلام فى طاهر لا ايداء
فيه بل كان دواء على أن
المنع فى لبن الاثنان ممنوع
فى البرازية لا باس
بالتداوى به قال الصدر
وفيه نظر (قوله لا اشكال
فيه) أى فى قول ابى يوسف

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلب الاثنان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض
عنها الا يتيقن الشفاء وتأويل ما روى فى قصة العربيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولم
يوجد يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز أن يكون شفاء قوم
دون قوم لا اختلاف الامرجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الا أن يحمل كالميتة والنحر عند
الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين بها ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بن فى نجس دون
المؤمنين بدليل قوله تعالى الخيئات للخيئين وبدليل ما روى البخارى عن ابن مسعود رضى الله
عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان
الحكم مختص بالمؤمنين هذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا فى التداوى بالمحرم فى النهاية عن
الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفى فتاوى قاضى خان معزى
الى نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك فى
الاشياء التى لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحمل له شرب الخمر
للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية فى التجنيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب
فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه
شفاء لا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له
شرب الخمر والنجاسات يحمل له كل الميتة اه وسبأنى لهذا زيادة بيان فى باب الكراهية ان شاء الله
تعالى قال فى التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبى يوسف أشد
اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استزهره من البول
وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العربيين (قوله وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة) قال فى
التبيين أى ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال
وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلوا وأر بعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضى نزح البئر
وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى
ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع
وليس نزح البئر مغيرا لهذه الثلاث حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المهم وليس
هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب
نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لمساك كرتانيا لكونه
تكرارا محض ولا ان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على
اطلافة الى هنا كلام الزيلعى رحمه الله وأقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه
صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى أو
والنقد ينزح ماء البئر كما يوقوع نجس غير حيوان أو ينزح عشرون دلوا من ماء البئر بموت نحو
فارة أو أر بعون منه بنحو داجة أو كلة بنحو شاة الى آخره وهذا علم ان قوله وتنزح البئر بوقوع
نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أر يد بالاول
نزح الجميع فانه أر يد بالاول نزح الجميع لو وقع غير حيوان وأر يد بالثاني نزح الجميع لو وقع حيوان
مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز أن يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على
اطلافة لانه لا يلزم من انتفاء جواز جملة على الأنواع الثلاث بقاؤه مطلقا لجواز جملة على نوع رابع غير

(قوله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشرب لبلالية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يحمل

على ما إذا غسل عنه قبل
الوفوع في البئر (قوله
بأن سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
النجاسة لفظة يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة النجاسة عبارة
النجاسة القدسي ومنية
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المنبغى (قوله ينزع
منها عشرون دلوًا)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في النجاسة
فاحتسبت حكمها
والعشرون بطريق
الاحتساب والثلثون
بطريق الاحتساب كما
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الإسلام في
مبسوطه أحدهما أن
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال في الفارة إذا وقعت
في البئر فماتت فيها ينزع
منها عشرون دلوًا أو

الثلاثة كما جلتاه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع وأعلم أنه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات إلا الميت الذي تجوز الصلاة عليه
كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليابس دبابة اه
ولا يخفى ضعفه لا فاقدمنا أن ما لا يحتمل الدبابة لا يطهر وإن اليابس ليس بدبابة ويدل عليه ما في
الذخيرة أن الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهرت على رأس
الخابية فالزيت نجس اه ثم أعلم أن الواقع في البئر إما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان إما آدمي أو غيره وغير آدمي إما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين إما مأكل اللحم أو غيره والكل إما أن أخرج حيا أو ميتا والميت إما متفح أو غيره
فلا آدمي إذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وإن كان
مسما جنبيا أو محدثا فانغمس بنية الغسل أو لطلب الدلو فغدت قدس حكمه وإن كان كافرا روى عن
أبي حنيفة أنه ينزع ماؤها لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقة أو حكمية وإن أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغيره لا آدمي إن
كان نجس العين كالتخزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البثرات أو لم يمت أصاب
الماء ففسد أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو
الأصح وقيل دبره منقلب إلى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فإن علم بدنه نجاسة تنجس الملعون لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شئ وإن كان الظاهر اشتغال بولها على الخاذاها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عذب
دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المسايخ والأصح
عدم التحجيس وكذلك في الحمار والبغل والعجول أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر
كله وإن وصل لعابه فحكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا
في فتاوى قاضيان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند مجرد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس
أن معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في
البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى قاضيان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياطاً وثقة وفي التبيين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فمات
وانتفخ أو تفصح قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وإن لم ينتفخ ولم يتفصح فالسذكو وفي ظاهر الرواية أنه
على ثلاث مراتب كإدله عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب في الحمة واحد الحلم وهي القراد
الضم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا أن مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكرنا ما نحن
في كتبهم آثارا الأولى عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة مأت في البئر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشرون دلوًا الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأول أحد الشيعين وكان الأقل ثابتا يقيين وهو معنى الوجوب ولا كثر ثبوت به لثلاث

ترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب في الفارة ثمانون في البئر نيزج بنهاد. وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما وراءه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظرا لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرين للوجوب اهـ يقول الفقير هذا النظر ساقط لان وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون انما هو الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس احدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الاقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة اربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حتى التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اهـ فرائد (قوله المخرج) اي صاحب كتاب تخرىج احاديث الهداية احترازاً عن الامام الزليعي شارح الكتر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهره انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان او كبيرا وروى عن ابي حنيفة انه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط

اربعون دلو اقال في الغاية لم يذكر احدا من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والخدري غير ان قصور نظرنا اخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواه ما من طرق وتعقبه تلميذه الامام الزليعي المخرج باني لم أجدهما في شرح الآ نار للطحاوي ولكن اخرج عن جادين ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر اربعين دلو او خمسين واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له او في احكام القرآن له او في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآ نار عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وستحكم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يعمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان المحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزع الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينسبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر لننا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي اليه اشار في

بين الصغير والكبير اهـ وقال الشارح الزليعي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل بئر دلوها لانها الخلاصة ايسر عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي ان يعمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر اقول التقدير بالصاع مبني على اختياره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبارها في الافاق دلاء ايضا فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأني اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلوها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اهـ واراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي اقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدا هل يجب العدد المذکور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجيرة والابل وبشي في عرفنا المخصص من هذا القليل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الآبار مبنية ١٢٥ على الآثار الواردة فيما استدلل

به محمد رجه الله انما هو
أحباب العشرين في نحو
الفارة والاربعة في نحو
الحمامة مطلقا ووضح
هذا الاحتمال لبطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
حمل كلام محمد على
ما فهمه المسامحة (قوله وبه
ترجح قول محمد) أقول
وكذا خرم به في متن
المواهب فقال وألحق
واربعون بنحو حمامة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشرون
أي ما ألحق الخمس إلى
التسع بالهرة والعشرون
بالكلب كما قال أبو يوسف
(قوله وطاهره يخالف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تكون
هاربة منها والتقدير
بموتها غير دفع المسامحة ثم
رايت في السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوفعنا
جميعا في البئر أن أخرجنا
حينئذ لم ينزح شيء أو ميتين
نزع أربعون أو العارة
ميتة فقط فعشرون وإن
مجرودة أو بالت نزع
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

المخلاصة وأشار المصنف رجه الله بقوله بموت نحو فارة إلى أن ما يعادل الفارة في الجنة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستصفي فقال فإن قيل قد مر أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما عاد لها باقتضاها ما استحكم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الأجرة وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخل في بعض مسائل الآبار وليس كذلك
فالأولى أن يقال أن هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختار في معراج الدراية (قوله
واربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلو أو سطل بموت نحو حمامة وندفعه دليله فربما وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضاً
والمذكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة احتلف كلام محمد في الأصل
والجامع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة ول في الهداية وهو
الظاهر وعلى له في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأفاد أن الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
للاستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المسامحة
من عبارة محمد رجه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التحجير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الأكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحداً فاما إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفاءة واحدة اجاماً
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة لا فيماروي عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرتان كالثلاثة اجاماً
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كفاءة واحدة والخمسة كالثلاثة إلى التسع والعشرون كالكلب
وقال محمد الثلاث كالثلاثة والست كالكلب ولم يوجد صحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالثلاثة فيقيدها بالست كالكلب وبه يترجح قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الصغير والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذلك في التجنيس وغيره وطاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات ينزح جميع الماء لأنها
نبول غالباً فان على هذا القول يجب نزع الجميع في الهرة مع الفارة لأنها تبول خوفاً وندفعه به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالت شكاً
فلا ثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله بموت ما عادل السات في الجنة كالأدمي
والكلب طاهراً كان أو نجساً لان ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر
زمرم كمار واه ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطغيلة أمار رواية ابن سيرين فأخرجها
الدارقطني في سننه بإسناده عن محمد بن سيرين أن زنجياً مات في زمزم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عسبن جاءت من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقه يفضاء وكانه منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خزم ربعة لها اعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضمها

المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزع الأربعة (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفيض

وأما رواية عطاء فرواهها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فما رواه ابن الزبير عن حماد بن عمار عن عطاء بن رباح عن عمار بن عبد الله عن عمار بن عبد الله عن عمار بن عبد الله
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواهها البيهقي والأثر فيها بالترجح ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواهها ابن أبي شيبة في مصنفه والأثر فيها ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواهها البيهقي
والأثر فيها ابن عباس فإن قالوا رواية ابن سيرين مرسله لأنه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المجفي ولا يحتج به وأما عطاء فهو وإن سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة أنه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أرى فيه رولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا أنه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت زمزم ثم أسند عن الشافعي
أنه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
لا ينجسه شيء وبتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف لا للنجاسة فإن
زمزم للشرب فالجواب أن ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التهذيب لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيح كمراسيل
سعيد بن المسيب وأما المجفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فإن لم يعرف فقد عرف غيرهما من ذكرناه
من الاعلام الأئمة واثباتهم مقسم على نفي غيرهم مع أن بينهم ما بين ذلك الوقت قريبا من مائة
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز أن يكون وقع عنده دليل أو يجب تخصيصه
فإن روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتجديس ما دون القلتين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أو يجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما تجويز كون الترح
لنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لأن الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
أنه للموت لا للنجاسة أخرى كقولهم زنى فرجم وسها فمجدومرق فقطع على أن عندهم لا ينزح أيضا
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي
كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهور الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجماعة من أصحابه وسلمان الفارسي وطاعة أصحابه والتابعين انتقلوا
إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم في جميع البلاد الإسلامية منهم حتى قال الجهلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قريش مائة فيجوز أن يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي أنه قال لا جد
أنتم أعلم بالاخبار الصحاح منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو
شاميا فهلا قال كيف يصل إلى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع أن
الغالب أن البئر إذا نزحت لا يحضرها أهل البلاد ولا أكثرهم وإنما يحضر من له بصيرة أو من يستعان

وبول الفارة لو وقع في
البئر فولان أصحابه ما عدم
التجديس اه فلعل ما في
المجتبي مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تقصفه) أي ينزح ماء البثر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تقصفه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالفارة والآدمي والفيل لا ينتشار البثرة في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بلبته وهي نجاسة مائعة فصارت كقطرة من زهر ولهذا الوقوع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا تعطت شعره فهو كالمتنفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما يجب في الفارة اهـ فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن التحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قد عناه وإذا لم يوجد في البثر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئته كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كقائمه والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف أسفلها أما إذا غار ولم يجف أسفلها فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البثر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البثر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فتطهر بطهارتها للعرج كدن الخمر يطهر تبعها إذا صار خلا وكذا المستنجي تطهر بطهارة المحسل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاداغسل اليد فلا تطهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار انما وردت بنزح الماء وفي المحتجب وكما نزح من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضخان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزلت احتياطا ثم بنجاسة البثر بعد إخراج الفارة وغيرها غايظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بثر وجب فيها نزح عشرين في بثر طاهره ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والأصل في هذا أن البثر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفارة وألقيت في بثر طاهرة وصب أيضا فيها عشرون من الأولى يجب إخراج الفارة ونزح عشرين دلو إلا أن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بثر طاهرة ينزح، نه عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسجاني ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بثر نجسة في بثر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بثران ماتت في كل منهما رفاة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بثر ثلاثة فصب من إحدى البثرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعين وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعة وصب في العشرين ينزح الأربع بعون لأنه لو صب في بثر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأنكر

(قوله إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا) احتريزه عن عين النجاسة قال القهستاني وفي الجواهر له وقع عصفور في بثر فمجزوا عن إخراجها فادام فيها فنجاسة فترك مدة يعلم أنه استحال وصار حاة وقبل، مدة ستة أشهر اهـ وانتفاخ حيوان أو تقصفه

(قوله وليأمل فيه) أي في قوله طهر الخ والظاهر أنه أراد بالطهارة خفة النجاسة كما يفيد ما بعده

(قوله يهراق الماء كله) ظاهره انه يظهر ١٢٨ مجرد الازالة بغسل والظاهر انه لا بد من غسله بعد الازالة ثلاثا لانه حكم

بنجاسة المراق وبقى الاثر فلا بد من غسله بخلاف البثر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج الخ) هذا الخباية بناء على ان الصهرج ليس من مسمى البثر في شيء كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم اجاب العشرين والاربعين في الفارة والحجامة انه لا فرق بين المعين وغيره او بذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهرج وفي القاموس الصهرج المحوض الكبير تجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدلاله بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحجاء الخباية وأن هي من الصهرج لا سيما الذي يسع الوفا من الدلاء اه ثلث ونقل في القنية ان حكم الركية حكم البثر قال بعض الفضلاء وهي البثر كما في القاموس لكن في العرف هي بثر مجتمع ماؤها من المطراة وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بثر ين وقع في كل واحد منهما سنور فتزح من احدهما ما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البثر بنجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت قطهر بانحراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المبسوط من اننا نتيقن انه ليس في هذا البثر الانجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرون دلو اه وفي المحيط معزى الى النوادر فان ماتت في حب قاريق الماء في البثر قال محمد بنزح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتزح الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البثر يجب نزحهما ونزح عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحجاء المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزح البعض مخصوص بالا بارئت بالا تارة على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج او الفسقية ولم يكونا عشرين في عشرين فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البثر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البثر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبثر وعند محمد يطهر بالا انفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البثر واستقى من مائه ارجل ثم أعاد الدلو عندهما الماء المأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البثر بنجس عندهما مطلقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره المحاكم وفي التجنيس اذا نزح الماء النجس من البثر يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيأ الا بذلك اه والبعدين البالوعة والبثر المانع من وصول النجاسة الى البثر خمسة أدرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز ولا فلا ولو كان عشرة أدرع قال في الخلاصة وقتاوى قاضيجان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائة تنجس جميعه وحاز استعماله في غير الايدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه ولشترى الخباز ان لم يعلم به وان كان جامدا لم ألقيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الاتفاع بما حولها في غير الايدان وفي المبسوط وحده الجود والذوب انه اذا كان بحال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاسعجاني ان المجلد اذا دبغ بذلك السمن ينسل الجلد بالماء ويطهره والتشرب فيه معفو عنه ولما اشترى الخباز ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلاقا قال بعضهم الخمر مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم تنفسخ فيه جاز وان تنفسخت لم يجز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المظهور أكثر في الارض كالبثر وعليه فالصهرج لانه والزر الكبير ينزح منه كالبثر وقال فاعتنم هذا التحريرا اه والزر الدن وهو الرافد العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا أن

بحفره كما في القاموس

أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفره
في الأرض لا تناله اليد
فهو في حكم البئر وداخل
في مسماتها لأنها كما مر
مشتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها واردا فيه بخلاف
نحو الدن والفسقية
والعين لأن مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
ما نقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
ما نقلناه عن المقدسي

وما شأن لو لم يمكن نزحها

والى ماد كذا يشير صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (وله
قالوا إنما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح الكل
والغرض أنه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ قال في النهر وكان
المشايع إنما اختاروا ما عن
محمد لا نضباطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
الماثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي الواقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

المحقق ابن أمير حاج في شرحه على المنية

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا استخرجت منه قبل أن يصير خلا ما إذا صار
خلا والغارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفحمة أو لا لأنه نجس اه وفي المحيط والتجديد بالوعة
حفرها وجعلوها بئرا فان حفرها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفرها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الولا الخ ولو نزح ماء بئر رجل بغير إرادته
حتى يستلشى عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء رجل كان في الحب يقال له املا
الآن لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز
كالجاجة ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء في فتح القدير ولو نجست بئر
فأجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصارت الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
وما شأن لو لم يمكن نزحها) أي ينزح ما شأن لو ان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب أنهم كلما
نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها ففي الكتاب مروي عن محمد
قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب ما آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قوله المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر اللمبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وإنما يقدره لأنها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة بحسب قدر ما يباب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكر قاضيان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
نزح ماؤها والثاني ان ترسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم
تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص الشرف فهو ثمانية قالوا ولكن هذا لا يستقيم اذا كان دور
البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا ولا يلزم اذا نقص شرب ينزح عشر من أعلى الماء ان
ينقص شرب ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قد رآه بشئ وجب نزح ذلك التقدير وهو الاصح والاشبه بالغفه وفي معراج الدراية أنه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام إنما تستعاد من له
علم أصله قوله تعالى فاستلوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وطاهر ما في النقاية الا كنفاء بواحد لانه
أمر ديني فيكتفى بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وكذا الفتوى على
أنه يفوز الى رأى المبطل به وفي الخلاصة ان الفتوى على أنه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معز بالى فتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالحاصل أنه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على معنى يقيد به وأين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض
التأخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

(قوله وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم ١٢٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا العجين والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حيث

حكم في العجين بتنجسه دون الثوب (قوله مع ان سوره مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سياتي ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الحمار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا في طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سياتي وان كان المراد بطهارة الماء الذي اصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الا في لم يصلح الجواب الاول للجوابية تأمل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بان يمكن ليفيد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الحمار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لـ ~~الـ~~ كونه حال من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه وامام مسئلة الميراث فالمرأة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغى يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما وراء كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قالاه عمل بالية من ورق في الناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتبات المختار قولهما قات هو المخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذ كرا لا سيما في ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلق المواشي وقال بعضهم يباع من شافى المذهب أو داودى المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب فروع وكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتلم وان كان دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمثني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لو رأى دما ولو فحق حبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للعبة ثقب بعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب بعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها عند أبي حنيفة كما في البئر كذا في التيجيس والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزائن الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقرة والابل والغنم حيث وجبت الاعادة على قوله فاما بعد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلى (قوله والعرق كالسور) لسافر غ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء أو في الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسا ووالفعل اسأراى ابقى مما شرب أي عرق كل شئ معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط بالاعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متحالة من اللحم فاخذ احكامه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه لاننا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحمار حمار الجار والنقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا مرج عليه ولا له بد وجهه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعرورى الدابة ركبه عري او منيه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول ل قيل معرورى اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب او البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان غش وعليه الاعتماد ذكر شمس الاثمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عني عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذ كرا لولا الجي رجسه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء افسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكلا كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدوث

ان يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم يركب حال كونه معروريا بالحمار فهو اسم فاعل الثابت

من اعروري التعدي

حذف مفعوله للعلم به
(قوله ولهذا قال في
المستصفي الخ) ظاهره
ان الشك في العرق
والاعاب نفسهما فيكون
الشك في طهارتهما
لا طهورية فيهما الا ان
يحمل على ان المراد الماء
الذي اصابه العرق
والاعاب مشكوك فيه
اي في طهوريته تامل
وسؤالا دمي والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الرمي اقول يجب
تفسيده بغير الزوجة
والحارم وسياقي حديث
عائشة رضي الله تعالى
عنها مصرح بالاولى (قوله
انما هو في الشرب لا في
الطهارة) اي ليس لعدم
طهارته بل للاستلزام
الحاصل للشارب اثر
صاحبه (قوله اما لو
مكث قد رما بغسل فيه
بلعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الخرفوا كان سؤره نجسا
الا ان يبلغ ريقه ثلاثا
عند الامام قبل والثاني
ويسقط اشتراط الصب
في هذه الحالة والتفصيل
بالثلاث جرى عليه كثير
(قوله لكن صرح يعقوب
باشابان ان الغرض لا يسقط به) قال في النهر والاول اولي

الثابت يبين بالشك اه وهكذا في التحنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
لانه اذا كان كل من العرق والاعاب طاهرا كيف يخرج المصباح عن الطهورية مع انه فرض قليل
والمصباح البذل عليه فلعل الاشبه ماذ كره قاضخان في تفسير قول شمس الاثمة انه نجس وعنى عنه في
الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
من ان كلا منهما طاهر واد اصاب الثوب او البدن لا ينجسه واد وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا
قال في المستصفي ظاهر المذهب ان العرق والاعاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله الاثمة في شرح البردوي من
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكانه بناء على انها هي التي استقر عليها الحال (قوله
وسؤرا لدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما لا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لاني كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور ومن غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب النظر والاحتياط انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والا لاني في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هي في الشرب لا في الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسة لحمه بل
لنجاسة فيه كما لو ادمى فوه اما لو مكث قد رما بغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
الكتب وفي الخلاصة والحنيس رجل شرب الخمر ان ترد في فيه من الريق بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهره ذلك الريق طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عصوه نجاسة فلمحها حتى لم يبق
أثرها أو قاء الصغير على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهره خلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم حواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري وان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لا يتنجس لا يطهر باللسان
اه وكانه لا يمكن الايمان من استيعابه باصابعه اياه يريقه ثم اخذها عليه من البله النجاسة
مرة بعد أخرى والا فهو ليس دون السفين والغيم في تطهيره بالريق تفر يعا على قول أبي حنيفة وأبي
يوسف في حواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان ينجس
سؤرا لجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الغرض به فلنا ما يلا في الماء من فيه مشروب سلمنا انه
ليس بمشروب لكن الحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه على ما فسد منه في المياه
وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
للخرج لكن صرح يعقوب باشابان الصحيح ان الغرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤرا لدمي
مطلقا ما رواه مالك من طريق ان زهري عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم اعطى اعرابي وقال الايمن فلا يمن
ودروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
من البيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فحذبه ليصاحفه فقبض يده وقال اني جنب فقال

باشابان الصحيح ان الغرض لا يسقط به) قال في النهر والاول اولي

(قوله وأما سور الفرس)
قال في النهر وخصها
بالد كروان دخلت فيما يؤكل
لحمه للاختلاف في علة
الكراهة وإن كانت
على الظاهر لأنها آلة
الجهاد إذ لا خبث في
لحمها بدليل الإجماع
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في السراج
الوهاج هي ما كان يصطاد
بنابه كالأسد والثوب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والنمر والثعلب
والفيل والضبع وأشباه
ذلك (قوله فلا أشكال
أنه من باب العطف على
معمول عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق اشكالا لأنه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سور
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
الخبر مختلف فكان
كه عاملين وكذا الأشكال
على القول بأن العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سور الفرس ففيه روايتان عن أبي
حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوريته من غير كراهة وهو قولهما لأن كراهة لحمه عنده لا احترامه لأنه
آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورده وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سور ما يؤكل لحمه
فلأنه يتولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة
والخلالة كما سيأتي والجلالة التي تاكل الجمل بالفتح وهي في الأصل البعرة وقد يكتفى بها عن العذرة وهي
هنا من هذا القيسل كما أشار إليه في المغرب ويلحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في
الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الأشياء نجس
والمراد بسباع البهائم ثعوال الأسد والفهد والنمر قال ابن يلع رحمه الله قوله والكلب إلى آخره بالرفع
أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا
بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جزم على أنه معطوف على ما قبله من
الخبر ولا يجوز عند سيدي به لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند
الفراء ولوقين أنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المساب إليه على إعرابه كان جائزا إلا أنه
دليل نحو قولهم ما كل سوداء تمر ولا كل بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه
وندأطال رحمه الله الكلام مع عدم التحريم لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وإنما
يلزم منه العطف على معمولي عاملين لأن الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سور
ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي
وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا إذا كان المضاف عاملا في المضاف إليه أما إذا كان
العامل هو الأضافة فلا إشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم
على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين أن
تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كإنا في الأعراب كالتصوب والمرفوع أو متفقين كالتصوب بين
على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد اضرب عمرا وبكرا خالدا فهو عطف متفق في الأعراب على
معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد اضرب غلامه وبكرا أخوه عطف مختلف في الأعراب ولا يعطف
المعمولان على عاملين بل على معموليهما فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق
جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والجدة عمرو اه أما سور الكلب فهو طاهر
عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الأثام منه سبعا تعبدا وقال الشافعي أنه نجس ويغسل الأثام منه
سبعا أحدهن بالتراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأثام
إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أو لاهن أو أخرهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم
وأبي داود طهروا ثاء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث
أبي هريرة إذا ولغ الكلب في ثاء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في ثاء
أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر أن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر
بالإزالة دليل النجس وكذا الطهورة لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقه المحدث أو المحدث
ولا حدث في الأثام فتعين الثاني ولأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا ومعمولا المعنى كان جعله معقول
المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأثام من ولو غ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا ومنه فأن طريقين الأول أخرجه الدارقطني
بإسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة إذا ولغ الكلب في الماء فاهرقه ثم اعسله ثلاث مرات وأخرجه
بهذا الإسناد عن أبي هريرة أنه قال إذا ولغ الكلب في الماء فاهرقه وعسل ثلاث مرات فإن الشئ بقي
الدين في الماء هذا إسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
الكرائي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب
في الماء أحدكم فاهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييني قال ابن عدي ما لنا أحمد
الحسين الكراييني يسأل عنه وله كتب مصنعة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وقد كرهها
أخبار كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكر أعبر هذا الحديث والذي جعل أحمد بن حنبل علمه
انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فإما في الحديث فلم أريه بأسا له ومن المعلوم أن الحديث كتم بالضعف
والهتة انما هو في الظاهر إمامي نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه طاهرا وثبوت كونه مذهب أبي
هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح فريضة تقيدان هذا بما أحاده الراوي المضعف وجبئنا معارض
حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التعمد للعلم بما كان من التثديدي
أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها مناسب كونه ادراكا وسد ثقب نسخ
ذلك فإذا عارض قرينه معارض كانت التقديم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كناية لاستحالة أن يترك القطعي بأمر من غيره وهذا
لأن ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة إلى غير راويه فإما بالنسبة إلى راويه الذي سمع منه في إمامي
صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه إلا
لقطعه بالناسخ إذا القطعي لا يترك إلا القطعي فبطل تجويزهم تركه بسا على ثبوت ما سمع في اجتهداده
المحتمل للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الأثر منسوخا
بالضرورة كذا في فتح القدير وقان الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يعلل منسوخا
لأن ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
لأنه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزائد أولى من الساقط فكان ينبغي للخالف أن يعمل بهذه
الزيادة فإن تركها لم يتركها ما لم يترك السبع وما لم يترك السبع لم يتركها بالتعسير الثابت في الصحيح مضافا
فثبت أنه منسوخ اهـ وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الأحذ
بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة إذا ولغ السنور في الماء يغسل سبع مرات ولم يغسلوا به وكل
جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلع في الماء أنه يغسل ثلاثا أو
خمس أو سبعا فغيره ولو كان التسبيع واجبا لما خيره ثم اعلم أن الطحاوي والوبري تغسلان أصحابنا لم
يحدوا الغسل إلا ثمانية حد بل العبرة لا كبر الرأي ولو بمره كما هو الحكم في غسل غيره من الجاسات ذكره
الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيره أنه يغسل الماء من ولوعه ثلاثا
وهو ظاهر الحديث الذي استدلو به وسيأتي بيان أن الثلاث هل هي شرط في إزالة الانجاس أولا
شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المائعات ما طراب لسانه وفي شرح المذهب أن
الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ يلع وقد قدما أن سؤر الكلب نجس عند أصحابنا جميعا أما
على القول بنجاسة عينه فظاهر وإما على القول الصحيح بطهارة عينه فلأن نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوع
 ووضع بعض عضوه في الاناء ولم أره ذاق كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه اخذنا من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما لا ينفك كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا اقور ما حوله وأكل الباقي وان كان مائعا اتقع به في غير الابدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جلدته واما سوره سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنت وضاعبا أفضلت الجمر قال نعم وبما أفضلت السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فاننا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراه فقام
 عمر يا صاحب المقراه أولغت السباع الأيلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراه لا تخبره هذا
 مكلف إذا ما حلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعيا كونه للنجاسة ونجس
 طباعها لا ينافي بذلك يصلح مشير المحكم النجاسة فليكن لشرائها في جامعها ترتيبا على الوصف الصالح
 للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقى الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تنعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل يحتج به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم محوم السباع أو على جمر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث انقالتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا
 لسؤاله عن الماء يكون في القلاة وما ينوبه من السباع اعطاء محكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المشوول عنه وغيره وقد قال بفهوم شرطه فيجس
 مادون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود السباع وهذا من
 الوجوه اللازمة له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره ما لا يوكل لحمه من السباع
 اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالتخزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورته الدم فالما كول كذلك يجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السوره اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفعه ولا فرق بينهما الا في ائذكي
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

الاجلد لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمنع نجس الجلد
باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجهه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وفقد ذكر في العناية حاصل
هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا بأس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه
الذباب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجارة بالدم المسفوح
قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركا في الطهارة بعد ذبحه والنجس وهو الدم
فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الطاهر الا اختلاط
اللحاف المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللحاف المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون
غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهذا ما سنخلى اه ولا يخفى ما في
هذا الجواب فان قول ان زيلعي والبرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو
ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا تحتلط بالدم باللحم اذ
لولا ذلك بل نجاسته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعلابه
متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا
أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذا اندم المستقر
في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول
اللحم أو غيره لانه صار حراما بالموت فأجرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي
كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه
لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها ثبتت باجتماع الامرين اه
فما صله ان نجاسة اللحم بحرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد ذكر الثاني في المذكي من السباع
فكان طاهرا واجتماع في حالي الموت والحياة فكان نجسا ونقص الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة
فكان طاهرا واجتماع حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة
اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان مجها نجس ثبتت به اذ ما قد مناه
من ان الكلب طاهر العين وحمة نجس ونجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم
بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمنع نجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف
على الذكاة والدباغة كالا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها
خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سور مالا يؤكل لحمه
كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سأتى في سبب التغايط والتخفيف يظهر وجه كل من
الروايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة والخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه) أي سور هذه الاشياء مكروه وفي التبيين واعرابه بالرفع أجود على ما تقدم
قال المصنف في المستصفي ويعني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بعيره اه واعلم
ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التزنية فقد قال المصنف
في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا
قلت في شيء أكرهه فإرايك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم
كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التزنية
نظرا الى انها لا تنجس النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بان في تامل فانه بعد ما ذكرنا ان الكلب كول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا انفراد غير الكلب كول بالحرمة فقد اجتمع في غير الكلب الامران بخلاف الكلب كول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللحاف المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أي لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة والخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه

وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولدا من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشان فوذي الكلامين متحد الا ان عبارة شرح الوقاية اصرح

(قوله ثم لا يخلو ما أن يلحق به في حق جميع الأحكام) أي الثلاثة التي هي نجاسة السور وكرهه وحرمة اللحم (قوله أوفى الأول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الأحكام

إلى لكن صرح بالكرهية في الجامع الصغير فكانت التحريم لما تقدم وأما سور البجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلاف في المراد من الكراهية بل ظاهر كلامهم أنها كراهية تنزيهه بلا خلاف لأنها لا تنجس النجاسة وكذا في سباع الطير وسوا كن البيوت أما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية أن أبا يوسف مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها أن أبا يوسف مخالف لهما مستدلاً بما عن كدسة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل عليها أبو قتادة فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فاصفى لها الماء حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه فقال أتجيبين يا ابنة أخي فقلت نعم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو أحسن شيء في الباب وقال البيهقي إسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحش كل ما يستقدر قال النووي أما يفظ أو الطوافات فسرور ما ورواها وقال صاحب المطالع لا نوارى بمحتمل أن تكون للشك ويحتمل أن تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والإناث وهذا الذي قاله محتمل ولا يظهر أنه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث أن الطوافين من الخدم والعفار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الأوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة ما حلتهم بخلاف الأحرار البالغين فلهذا يرد في عن الهرة للبجاجة اهـ ولهما أنه لا نزاع في سقوط النجاسة انقضاء الحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني أنها تدخل المضائق ولا زمة شدة المخالطة بحيث ينعذر معه صون الأواني منها بل صون النفس منه عذر للضرورة اللازمة من ذلك سقطت النجاسة انقضاء الكلام بعده في ثبوت الكراهية فإن كانت الكراهية كراهية تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به وجهه فإن قال سقطت النجاسة فبقيت كراهية التحريم منعت اللازمة أذسقوا ما وصف أو حكم شرعي لا يفتضي ثبوت آخر لا بدليل والحاصل أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً فإثبات كراهية التحريم والحالة هذه بغير دليل وإن كانت كراهية تنزيهه على الأصح كفي فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكره كما عمن الصغير يده فيه وأصله كراهية غمس اليد في الماء المستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتض يتم به المطلوب من غير حاجة إلى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى أنه عليه السلام لم يرد الحقيقة لأنه ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السور وكرهه وحرمة اللحم ثم لا يخلو ما أن يلحق به في حق جميع الأحكام وهو غير ممكن لأن فيه قولاً بنجاسة السور مع كراهته وأنه لا يجوز أوفى حرمة اللحم وأنه لا يجوز لما أنها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع أوفى كراهية السور وهو المرام أوفى بحاسته وهو أنه لا يجوز أيضاً إذا النجاسة متنفذة بالاجاع أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهية أوفى الأقل مع الثاني أوفى الأول مع الثالث أوفى الثاني مع الثالث وأنه لا يجوز لما عرفان قيل انما يستقيم هذا الكلام أن لو كان هذا الحديث وارداً بعد تحريم السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو ما أن تكون ثابتة أولم تكن فإن كانت ثابتة فظاهر وإن لم تكن ثابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها أو

تقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه حمل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا أو مسبوفا تأمل تدرأه فثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاء أبي قتادة الا أنه على زوال ذلك التوهم بأن كانت مجرد رأي منه في زمان يمكن فيه غسلها فغسلها بلعابها وإما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزا كماها نجسا قبيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لم تحس عضو قبل غسله كما اذا لم يمس الا ثمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فامالو كان زائلا بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت تحت الحفم لفهم لكراهة ما أصابه فها فانا قد منا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة أكل فضلها تنزيهية انما هو في حق الغني لأنه بقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور والمكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة أصلا واعلم ان قولهم ان الاصل في سور الهرة ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعللة الطوف يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لأن العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأنيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعمله بجهة الا كرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سور الدجاجة المخلاة فلا نهائيا خالط النجاسة فنقارها لا مخلوعن قذر وكذا البقر المجلاة والابل المجلاة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فتبيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجدد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتضمن للكل فيكون رأسها وعلفها بهاؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس بنجاسته لنجاسة لحمها محرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جان لماهر لكنها تأكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فأورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فاقتروا ولا في سباع الطير ضرورة وبلى فانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ بسورها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفترق بها واما سوروا كن البيوت كالحية والفأرة فلان حرمة اللحم أوجبت النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعللة الطواف وبقيت الكراهة والعللة المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها الخ) قال في النهر لخرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو تأويل الواجب الثابت اه ونحوه في منغ الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن السيوت وهي الطوف فيثبت ذلك المحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وثبت الكراهة لهما فيهما فرع تكراه الصلاة مع حمل مآثره مكروه كالهرة كذا في التوشيح • نكتة • قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحجار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدياس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحجار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمناجاة قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في كل جمعة فانه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل محوم الحمار الا هلية يوم خيبر وروى غالب بن أبي جرح قال لم يبق لي مال الا جرات فقال عليه السلام كل من معي من مالك قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن جمعة حرام بلا اشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان جمعة حراما بلا اشكال واما به متولم منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ بسؤر الحجار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحجار يغلف القف وتبين فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وآثرانه نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقى العبرة للاصل فكذاها هنا ولكن الاصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحجار يربط في الدور ولا فنية فيشرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحجار دون الضرورة فيها لدخولها مضائق البيت بخلاف الحجار ولولم تكن الضرورة بآية أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيها لوجب الحكم باستقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هاهنا شيا أن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما باولى من الآخر فبقى الأمر مشكوكا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال في جمعة ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير ينسحق كثير من الاستدلال منها أن المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياط وجوابه أن القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما هاهنا الاحتياط في اثبات الشك لا أن رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحجار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متجما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تناسل الحرمة تقليل التسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كن له انا أن أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فاه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع حمل مآثره مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجهها بان السؤر فيه ضرورة بخلاف الحمل فامل

والحجار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها بالضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كافي بعض

الشروح ان من توضا
بأسور المشكوك اذا
أحدث فقد حل الحدث
بالرأس أيضا فاذ توضا
بعده بالماء المطلق ومصح
رأسه تكون بلة الماء
المطلق على رأسه مشكوكا
أيضا لا سببته اياه فلا
يرفع الحدث المتيقن لانه
مشكوك والشك لا يرفع
اليقين فيجب غسل رأسه
لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته
لا في طهارته (قوله وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى
قاضيخان الخ) قال في
النهر لقائل أن يمنع قوله
لان الشك الخ بان الشك
في الطهورية لا يستلزم
الشك في الطهارة بخلاف
العكس كما هو ظاهر في
في الحاية له وجه وجهه
اه لكن قول المؤلف
لانه لا افساد بالشك بقي
وارد لانه حيث حكم عليه
بالشك في الطهارة كيف
يفسد الماء الثابت طهارته
يتيقن على انه بخلاف لما
ذكره المؤلف أولا من
اتفاقهم انه على ظاهر
الرواية لا ينجس الماء اللهم
الا أن يراد بما في الحاشية
من انه يفسد الماء أي
يرفع طهوريته نامل ثم
رأيت التصريح بهذا

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه
لما كان ثابتا يتيقن فيبقى الى ان يوجد انزيل يتيقن والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط
استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس يتيقن والاخر طاهر يتيقن لكنه عجز عن استعماله
لعدم علمه فيصاري الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالظاهرة والنجاسة
حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فخرجنا كون الماء مطهرا باستصحاب
الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب الملعاب وليس
أحدهما بأولى من الآخر فوجب اليك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على
القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فاجواب ان العضو طاهر يتيقن فلا يتنجس بالشك
والحدث ثابت يتيقن فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم يتعارض الخبران في سورة الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور
لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا في الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وكذا في الكافي ههنا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية
لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر
الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا يتنجس
به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ
من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير علم ضعف ما استدله به
في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان
وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفرع على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل
أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفرع على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ
به مالم يلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول مالم يساوه
لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما البها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه
في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه أحد وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش
وصححه التمرناشي وصححه بعضهم انه نجس بنجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى
القول بطهارته القول بحل أكله وشربه يدل عليه ما في البسوط قيل لمحمد لم يمت بطهارة بول
ما يؤكل لم يمت بقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لا بحث
أكله وأحدا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول
بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمام دون الاثان لان الحمام ينجس به شتم البول وفي البدائع
وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغاب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمام ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزيلعي هذا اذا
كانت أمه أنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا فغيره اشكال لما ذكرنا ان العبرة
للام الا ترى ان الذئب لو نزع على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

لتأويل في التاترخانية معزيا الى بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون ما كولا عندهما وظاهر عند أي خيفة اعتبار اللام وفي الغاية ادانرا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا اه والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تختل للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصارت سورة كسورة فرس اختلا بسورة الحمار فصارت مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذ كرمسكين في شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحمل والمحرمية قلت ذلك اذ لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط أيضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين ارازي شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالا جاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالا جاع وهو المتولد من أتان أهلي وبغل يؤكل كل عندهما وهو المتولد من فحل وأتان حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلي اه وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول ان لا يكون به بأس ولا احتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سورة الحمار مشكوكا مالم يغلبت سورة الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للأزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتياط ولا تحل لغيره احتياطا اه (قوله توضا به وتيمم ان فقد ماء) أي توضا بسورة هيا وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسورة الحمار وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة أيضا جازلانه جـ بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى فاضلحان فاقدان فيها اختلاف في الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سورة الحمار قال يهرق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جيد وكره في نوادر الصلاة لو توضا بسورة الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سورة الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسورة الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلّى ثم أرق سورة الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سورة الحمار كان طهورا اه فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لاديه الى الاستحقاق بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدي بغير طهارة يتيقن فاما اذا كان أدائه بطهارة من وجه فلا تنفاه الاستحقاق لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد القصد أو الجماعة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بتلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم ص) أي من المذ كورين وهما الوضوء والتيمم أيا بدأ به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصارت كالماء المطلق وانما هو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

المنية على الهداية وفيه تردد (قوله وذ كرمسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر أقول لو صح ما قاله مسكين لمحرم أكل الدثب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقد مر انه حلال وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

توضا به وتيمم ان فقد ماء وأيا قدم ص

(قوله تقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متأخرًا يلزم تكرار النسخ لان المحاضر يكون ناسخًا للاباحة الاصلية ثم المبيع يكون ناسخًا للمحاضر ١٤٣ ولو جعلنا المحاضر متأخرًا يلزم الانسخ

واحد لان المبيع لا يبقاه
الاباحة الاصلية والمحاضر
ناسخ والاصل عدم
التكرار وفي هذا كلام
مبسوط في حواشينا على
شرح المنار (قوله لكن
ذكر الامام جلال الدين
الخ) أقول وعلمه جري
صدر الشريعة في التفتيح
وفي تحرير المحقق ابن
الهامم انه لا بد من
السؤال عن مناه ليعمل
بمقتضاه ان لم يتعدر السؤال
وعبارة صدر الشريعة
هكذا اذا اخبر
بطهارة الماء ونجاسته
فالطهارة وان كانت
نفيًا لكنه يحتمل
المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله
كان كالاتيات وان لم يبين
فان نجاسة اولى وقال في
التوضيح هذا نظير النبي
الذي يحتمل معرفته
بالدليل ويحتمل بناؤه
على عدم الاصل لان
طهارة الماء قد تدرك
بظواهر الحال وقد تدرك
عنايانا بان غسل الاناء بماء
السماء أو بالماء الجاري
وملاؤه باخذها ولم يغيب

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافه لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلاف في النية في الوضوء بسؤر الخمار والا حوط
ان ينوي اه (تنبيه) فيه ثلاث مسائل اولى ما قدمناه لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة
المجوسى وأخبر عدل آخر انه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الماء
وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره نجد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح
لو اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
قد يشتبه والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
في الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي ما كان من
الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به ادلوتر حج جانب
الحرمه لزم ترجيح أحد المتساويين بلامر جمع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط
لاستلزامه تكذيب الخبر بأصل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته
فيوجب ترجيح الحرمة تقليل للنسخ الذي هو خلاف الأصل وعملا بالاحتياط الذي هو الأصل في
أمور الدين عند عدم المانع وامام مسئلة اللحم الاولى فانه لم تساقط الدليلان ايضا بالتعارض
بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا وادالم يثبت
السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن
ذكر الامام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الماء تكن اليه النفس
ويعمل اليه القلب فقال فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء
مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان الخبر
عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال اخذت هذا الماء من النهر وسدنت فم هذا الماء ولم يخالطه
شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالأصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك
رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد وان راجع على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه
يحمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستندا اخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين
فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان تقدماء مطلقا ولم يجسد الا بين التمر فانه
يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا ما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو
لان محمد المأاوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشابه سؤر الخمار كذا فيسأل لكن لا يخفى ضعف
الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤر الخمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاولى في تفسيره
الثاني في وقته الثالث في حكمه اما الاول فهو ان يلتقي في الماء عبرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء
حلوا غير مسكرو ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما
قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه
لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار قد غيرته حلوا كان أو مستندا كطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته وان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة اولى وان
تمسك بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أى فالعمل بالأصل اولى أو فالأولى العمل بالأصل أو العمل
مبتدأ والطرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق
هو ان بين دليل الطهارة اخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فسامعنى قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

v (قوله بحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معن من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فغمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فانك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجمن الى الاسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العقل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخا بها لانها مدنية وليلة الجمن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بانه منسوخ بآية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشتك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا لان ١٤٤ مداره على أبي زيد ومولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن لكان غفرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختاره في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فوجب احتياطنا

والحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الابق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطنج اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طنج وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غسرت به يجوز الوضوء به عند أي حنيفة يجوز شربه ودكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بها تغييرا للطنج اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف الصحيحين في ثبوتها في روايتان فيجوز ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تنقض حيث أمكن التوفيق وأما ما سائرنا لنبينه فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز الوضوء بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز الوضوء به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به جرما ويضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الجمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واحتساره الطحاوي وحكي عن أبي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت اجوبة أبي حنيفة لا خلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضوء اذا كانت العلة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت العلة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالحجة فانه ذهب الصحيح المختار المعتمد عندها هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه

قلنا ليله الجمن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجمن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام فجوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عمن به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معولا به وبما له برأيه على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر وجها ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على انه هذا القول بتمامها قد وجدت بها من البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة قائمتنا هاهنا مع التيسير ههنا زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن من هؤلاء كذا في مبسوط شيخ الإسلام والجامع الصغير للمحبوبي كذا في النهاية والعناية اه فرأى (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوي الخ) قال العلامة توح أفندي في حواشي اندر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوي أقول عاشاه ثم عاشاه ثم

عاشاه ان يدني شيئا من الله تعالى على ما لا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة في هذا الباب برأي المجتهد لا برأي غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بأنه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والجمعة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعف لاحتمال أن يكون الواقع خلافا مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكما يجب على من فله ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكما في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجمن ما في ادواتك قال نبيذ تمر فان طرية وماء طهورا حرجه ابوداود والنرمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلغا على قول من يحير الوضوء به في جواز الغسل به فصح في المبسوط جوازه وصح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحیح بعد ان كان المذهب عدم ايجازه في الحديث لان المجتهد اذ ارجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشرط النية له على قول من يحير الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضي فيها ويعيدها بالوضوء كما لو وجد سور حمار فانه يعضي ويعيدها بالاتفاق ولولا عبارة الوافي أصل الكتاب لشرحه فان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليه يرمي في الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوي فاصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أولا اعتمادا على حديث ابن مسعود لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق المقصد بخلاف الجمع فانه المقصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية المقصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان المقصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالجرا لا ملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروع وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيان الاول ضربتان ضرورة للوجه وضربة باليد الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه اعني شرائط جوازه فستأتى في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته فاقول له ان شرع الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أصلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فقلت آية التيمم فجاء أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال العرطبي نزلات الآية في عبد الرحمن بن عوف انسابه جنابة وهو مرغن فرحس له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم واما كيفيته فستأتى واما دليله فن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مدينتان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخاري ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني ايهم المخرج والصحیح عدم قبوله ما لم يفسر فلو انقل رجوع الامام عنه لا فتننا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الله في رجوعه الله رجوع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة نجرن وهي ناهية له اه ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

سينبه عليه نفسه عند قول المصنف ١٤٦ بظاهر من جنس الارض (قوله كافي مسئله اللعة) أي لو اغتسل الجنب وفرغ ماؤه

ثم علم انه بقيت منه لعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيم لها فانه يتيم تمام واحد الها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيم بعده ميلا عن ماء آلاته فادعس به اللعة لان الجنابة أغلظ ثم يتيم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسها في رواية لا يجوز ويعيد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بأيهما شاء قيل الاولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينهما في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعده وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسئلة الاولى أي مسألة اللعة على قول أبي يوسف لانه يتيم ههنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوهناك أي في مسألة اللعة لو توضأ بذلك الماء لم يخر لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرمي هذا مخالف لما في الزيلعي والجوهرة ان

باسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما تفرغ الدابة وفي رواية فتعمكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم قد كرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول سيدك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم ان التيمم لم يكن مشروعاً لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو مألوف وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيم بعده ميلا عن ماء) أي يتيم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فنهان أن لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تقوت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم الباقي لان ما نكراه في النقي فتيمم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكوة والميتة قلنا الآية سبقت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم إجماعا واستعمال القلب لم يثبت شيء من الحل يقينا على السكال فان الحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانها يتجزأ في فبيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد ههنا اذا لا يتجزأ ههنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لعة فينبغي مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكوة لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في النجس أجزاءه وكان مسيا كذا في الحنابلة وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كافي مسئله اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش وشعوه نعم يتخفى ذلك على رواية الزيات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت القدرة اذا لم يكن مصر وفا الى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر فصلى ولم يمسح به جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يمسح قليلا للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعد اعنه قال في البدائع ولم يذ كر حدا بعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه المخرج بدخول المصرو الماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في الينابيع

قد روي الميل أربعة آلاف ذراع والدي ههنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلادة الجوهريّة ما صورته قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

بأصبع أربع أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مخصصة بالعرض والشعيرات ست شعيرات بشعر البرذون اه كلامه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريذمن ١٤٧ الفراسخ أربع * ولغرض ثلاث

أصابع ضعوا * والميل ألف
أي من الباعات قل *

والساع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من
الأصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم
الأصبع * ست شعيرات
فظهر شعيرة * منها إلى
بطن لا تحرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل
* من شعيرة إلى شعيرة
مدفع * أقول فتحصل من

هذا كله ان ما نقله الزيلعي
هو المعول فتأمل اه
كلام الرمي لمختصا وفي
الشرنبلالية قال بعد
نقله ما ذكره الزيلعي عن
البرهان عن ابن شجاع
قلت يمكن ان يقال
لا خلاف لمثل كلام
ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه أصبع
قائمة عند كل قبضة فيبلغ

أوالمرض

ذراعا ونصفا بذراع
العامة ويؤيده ما قاله
الزيلعي مقتصر عليه
وهو أي الميل ثلث
الفرسخ أربعة آلاف
ذراع بذراع محمد بن فرج
ابن الناشي طوله أربعة
وعشرون أصبعاً وعرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع
فهو بعيد وبه أخذنا كثر ما نحننا كذا في الخاتمة وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه
وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط
هو العدم فانيما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الضحاوي لا يجوز التيمم
في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرناشي بناء على
كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي
لا يفيد وفي الخاتمة قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط المسافر
بطأ حار يسه وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حاله عدم الماء ولا تذكره الخاتمة
حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان الاعتبار بالمسافة دون خوف فوت الوقت
خلافا لفر وفي المبتغي بالعين المهمة ومن كان في كفة جاز تيممه لخوف البق أو مطر أو حر شديد
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسبا لقول زفر لا قول انتمنا فانهم لا يعتبرون خوف
الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القضية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف
ما لو اذحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الآلة للاستقاء
ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها
لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا نوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي
عاريا ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا
بل تصبر ويصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مرصعا جزاعا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب
على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه نوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غلبه خرج الوقت لم
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء
لمانع مع قرب الماء منه وسيا في بيانه مفصلا (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو
مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه
لا ينج التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رحمة
أبيحت للضرورة ودفع المخرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامداد ولا فرق عندنا بين
ان يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدرى أو كان لا يجد من بوضه ولا يقدر بنفسه
اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده وأجير لا يجزى به التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير
خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين أبي
حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرصعا

كل أصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارته اري ما قاله من التوفيق غير ظاهر
بعد تحديده الذراع وكذا لما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كفة) قال في القاموس هي الست الرقيق وغشاء رقيق يتوقى به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التارخانية واما اذا وجد أحدا يوضئه فهذا على وجهين الاول ان يكون

الذي بوضئه حرافي هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحجزه التيمم وقال لا يحجزه الثاني إذا كان الذي بوضئه مملوكا له بان كان عبدا أو أمة لا تسلك ان على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وذكر في الوجه الاول عن فتاوى النخبة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

محدث بوضئه ثم قال في الذخيرة قال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من أصله أن لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) قده في الخلاصة بما إذا كان المعين حراف الفرق بين المملوك والمملوك بماساقي وذكر قبله ان كان معه أحد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حرافا أو أجنبيا أو برد

جازه التيمم وعندهما لا يجوز فان كان المعين مملوكا اختلفت المشايخ فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله أي والصحيح انه لا يجوز كما مر قلت ويفهم من هذا ان قوله لا يعتبر قادرا بقدرته غيره المراد بالغير غير الخادم وكأنه لوجوبه على الخادم اعتبر قادرا به كما يأتي في الفرق تأمل (قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله وبوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعنى اذا وجد قاندا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والمحصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما بعد قادرا اذا اختصر بحالة يتأله الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة بالآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلة له بالآلة عانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذ لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والنيات جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء اه مافي التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجر لم يكن معه ما يستأجر به أجر لا يحجزه التيمم بل الاجر أو كثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجر أو ان فرق بين الزوجة والمملوك ان المملوك اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذ لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرضت فلا بعد فادرا بغيرها وفي المبتغى مريض اذا لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر جازله التيمم عند أبي حنيفة قل الاجر أو كثر فلا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا الماعرف من مسألة شراء الماء اذا وجدته بشمن المثل على ما ندينه ان شاء الله تعالى وبقولنا قال مالك وأحمد والسافعي في الاصح كما نقله النووي لا طلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردي القاء في قوله تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيمة والجواب الشرط وفي فامسحوا بالتيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه براءة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يهدو وهذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكره مسكين وسأني بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي ان خاف الخشب أو التحدث ان اعتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارجا أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيجان

لا يحتاج الى الفرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر والخلاصة عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعطى ان القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقيد بذلك اطلاق مافي التجنيس فلا يلزم الاستئجار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن امر حاج أخذاهما اتفقت عليه كلهم في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد محاتا (قوله تيمم سواء كان الخ) لا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فمارجعوا واشكوا منه أشياء من جللتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فغفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحما فتمت وصليت بهم فقال لهم رسول الله ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامر بالعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة أو مصر وعال بعله عامة وهو خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكمية تيمم بمهم الالة اه حلية (قوله وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ)

قال الرمي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره في ١٤٩ الامر ان كان في النهر واقول

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسألة المسح
التي في بابها وهي جواز
التيمم بعد منقضي المدة اذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حققه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنية وليس هو الاتيمم
المحدث خوفاً على عضوه
فحينئذ يتجوز اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة

انه لو تحقق أو غلب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنه
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سياتي منه في
محله تضعيف هذا التصحيح
الذي نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المسح
لا التيمم وستطاع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلي
بالأيماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالر كوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معاً يتيمم

والمخالصة وغيرهما وذكر المصنف في المستصحب انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكاتبه وانه
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذا لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان
جوازه للجنب عند أي حنفية مشروط بان لا يقدر على تسخير الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد
ثوباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر
وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تعال بالعسرة وفي زمانه قبله
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا فيقيد منه ما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما
اذا طالب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القسرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين
امكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا وجواز التيمم اذ كان ذلك فاطلعه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيعمل بالعسرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تقرير لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي تليد المحقق وفي المتن بالغبين المجهمة أجبر لا يجد الماء ان علم
انه يحده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تفقد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز
التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو دمية أو غيره
يخاف على نفسه اذا أتاه فلائ القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المبتنى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المديون
من الخمس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما الا سرفي يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالأيماء ثم يعيد اذا خرج وكذا الوفاة لعبد
ان توفيات حبستك أو قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالحبس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع
وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد ان يتوضأ فنعسه انسان عن ان يتوضأ بوعيد قبل ينبغي أن
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر
ترجيح ما في النهاية لما نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من الخمس أو القتل فانه ليس فيه الا
الخوف لا المنع الحمسي وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا يخالف بين ما في
النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

ويصلي بالأيماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع كذا في حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلاني في شرح نور الايضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أي الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني)

اي الى كونه من قبل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو والخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفا من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والاسير والمقيد خلافا لابي يوسف في الاعادة وفي حنية المصلي ١٥٠ لوصلي بالايحاء بخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقيد اذا صلي قاعدا

بعد عدي أي حنيفة ومحمد
نحو افلا في يوسف اه
ابن ذلك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعدا) أقول هو كذلك
ولاكن في التاترخانية
ما يخالفه حيث قال بعد
ما مر عن الخلاصة قال
القاضي الامام فخر الدين
ان كان نقصان قيمة المندبل
قدر درهم يتيم وليس
عليه أن يرسل المندبل
فاما اذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من يسرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا اه وأنت خير بان
ما ذكره عن الشافعية
قرب الى القواعد لانه
لو وجد الماء بباع يلزمه
شراؤه بثمان المثل ولو
كانت قيمته أكثر من درهم
ولكن الرجوع الى
المنقول في المذهب أولى
فتمام وقد ظهر لي في الفرق
بين هذا وبين الشراء ان
الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلا بل حصل خوف منه فكان
هذا من قبل الله تعالى اذا لم ينقذه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكر مسألة الخوف في الاسير بدار
الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بموافقة فقهاء وقال وتحرران المراد بالخوف من العدو
الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى
أيضا خاتما وارادة لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو
حدث في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رقيقه ودابته وكلية لما شربه أو صيده في الحال أو ثانی الحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رقيقه الخالط له أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فله ماله ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يجوز للأجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجهنم لما قلنا
وأن كان محتاجا اليه لاتخاذ المرقعة لا يتيم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وأما جوارحه بفقد
الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجدد ولو استقى به فوجود البئر وعدمها سواء بشرط أن لا يمكنه
ايصال ثوبه اليه أما اذا أمكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبال لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه مندبل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا موافق فروعنا كرها للشافعية
وهي أنه لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يبدله الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
بعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استنجاءه من ينزل اليها بآلة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آلة الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدا كذا في التوشيح والاصل انه
متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغي بالغبين المجتمة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جد أو نخل أو غيره آلة الدوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المندبل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
عدم الماء بعدل الى بدله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد علموا عدم لزوم الشراء بالغبين الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاتقاء الضرر شرعا ومما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلي به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سألني ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينتقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجودا أو با أكثر وما ذاك الا لزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال انما يكون الرجوع محذورا اذا

كان عقد الهبة حقيقة
أما إذا كان على وجه
الحيلة فزاد الموهوب له
لا يتأذى من الرجوع هنا
أصلا تأمل اه قلت على
انه ساقى عن الواقي عند
قول المتن ويطلبه من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاء لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وان شك في الاعطاء وتيمم
وصلى فسأله فاعطاه بعيد
وهنا ان لم يرجع بهبته
بحسب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهد اعلى انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تتمما للحيلة تأمل (قوله
والعل وجهه الخ) فان في
مستوعبا وجهه ويديه
من مرتبة

النهر فان قلت فدوقم
في عبارة بعض علماءنا
المتقدمين انه شرط وبه
صرح السارح وعليه
فلا يتجه التوجيه قلت
حله في عقد الفرائد عا
ملا بد منه والافهور كن
نطعا ون البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولا كنهذ كرما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان محب اسم
الفاعل صفة أكثر من
محبته حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط للماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز
التيمم لانه لم يوضع للوضوء غلبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة على أنه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء
الخائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضوء منه والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت
ومعه من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم ينبغى
لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء باحافا لجنب أحق فتيمم المرأة ويصحب المني ولو كان مكان
الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ انيت أولى وقيل لجنب أولى
وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى عمل الميت ويتيممهما فيما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقدر حص رأسه لا يجوز
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واحد ثلثا وثلثا ما يكتفي به الحاج الجاهل ويظن انه
يجزئه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواهما ان هذا ليس
بمخرج عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يديه بمثل الثمن أو بعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان
الرجوع تلك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع اه وفيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغاب
عليه فلا يبقى ظهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد ظهورا لا يصل على عندهما وعند أبي يوسف
يصل بالاعاء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء الحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس
باهل الاداء لكان الحديث فلا يلزمه النسبة كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة
متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفر المأمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع
الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اذا وجهان ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد دفعه مناعن الفتاوى
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصل بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع رفيقه) أي
يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وحوز الزباني ان يكون حاله من الضمير الذي في تيمم
فيكون حالا منتظرة قال والاول أوجه ولم يبين وجهه واهل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق
التيمم الا به وعلى جملة حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان
الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيان ونص صاحب الجمع وصاحب الاحتيار على
انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن
عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوى أو لانه مسح فلا
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقدا فتاوى كميل سيد الشرائد معز بالي

فما جرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظرا لا يخفى

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في النهر فيده الاستيعاب بان يستبين اثر التراب بده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التسميم وهو حسن فليحفظ اه وسياقي في كلام المؤلف (قوله فكان الاول سهوا) أقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجارا ثابتة في قعر البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه وأطال في هذا المثل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا الأول والثاني والمراد

صغار الأول والثاني كما سريه في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أراد في التوشيح وغاية البيان (قوله بخلاف المسوي لا حراق ما فيه من أجزاء الارض) كذا في سائر أئمة من السرخ وهو مشكل لا فضاءه أن لا يجوز بالأجر المسوي ثم راجعت فتح القدير فادقته لا حراق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر أن في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام

من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين الوالوي الخ) قال الرملي أقول في استفادة تعييد الجواز بما ذكره نظير اد عبارة الوالوي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فنفض بسده أو ثوبه وتسميم بغيره جازلانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غير اطنخ ثوبه من الطين حتى اذا جف تسمم لان هذا تحصيل التراب ويجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسياقي تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التسميم ظاهرة في حق الصلاة والحق انها ظاهرة في حق الكل وانما منع التسميم منها فقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بظاهر ليجرح ما ذكرنا كما عربه في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تسمم اثنان من مكان واحد جازلانه لم يصير مستعملا لان التسميم انما يتأدى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني يتسمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المصنف في كل ما يخرق بالمار فيصير رمادا كالشجر أو ينطع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التسميم بالشجر والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المجد والماء الذي ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها والمؤلول وان كان مسحوقا لانه مسؤول من حيوان في البحر والادقيق وازمادو ويجوز بالجحر والتراب والرمل والسبخة المنة عذبة من الارض دون الماء والجص والنورة والسكحل والزنج والمغرة والكبريت والعيروزج والعنبر واللبخس والزررد والزربرد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومهرج الدراية والتيسير الجواز به فكان الاول سهوا وأما المنع فان كان ما يشاء فلا يجوز به انما فان كان جبليا فغيره وايتان وصحح كل منهما كره في الخلاصة لئلا يقتوي على الجواز به كذا في التمهيد ويجوز بالأجر المسوي وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا ما خرب المحال الص اذا كان مخلوفا اما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التمهيد والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء ما ليس من أجزاء الارض بعينه فيه الدلبة وهذا يقتضي ان يفصل في الخالط لاني بخلاف المسوي لا حراق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان احتلقت بالزمان بعينه فيه انما ان كانت الغلبة للتراب جاز به التسميم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التسميم بالارض المستروية في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تسمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والعلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما اطلعت في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يطلعه بثوبه فاذا جف تسمم به ويمل عند أي حبيفة يتسمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه والطين من جنس الارض اذا صار مغلو باباء فلا يجوز التسميم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الوالوي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يحصل لا يتسمم بالطين ما لم يجف لكن من اخفاها واذا قول أبي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التسميم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوصف تسمم بالطين لان التسمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتسمم قبل حوز ذهاب الوقت كيلا يطلعه بوجهه فيصير بمعنى الالة هذا اذا لم يتدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالمونفص ثوبه وتسمم بغيره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقا أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بالرمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز الخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لتلايا شمر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بمحصل الغبار وعدمه تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الولوالجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم وجه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز ان يكون من اجزائها في حال دون حال (نوله) وان لم يكن عليه تقع وبه بلا عجز

فالظاهر عدم الجواز قال الرمي بل الظاهر التفصيل ان استبان اثره جاز ولا لالو جود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله) وقال أبو يوسف لا يجوز الخ قال الرمي قال في الحاوي القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطف وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابي ولو ان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر به عليه وتيمم ينظر ان كان يستين اثره بعد عليه جاز وان كان لا يستين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتبسله والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجداً وجعل تربتها طهوراً وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهوراً ولا في حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيما واصعبدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصبحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصبحين أيضاً من حديث عمار انما يكفيك أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الضحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتربها طهوراً فالجمهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا ربط حكم العام بنفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافاً لا في ثور كقوله أيما اهاب وكقوله في شاة مسمومة دباغها طهورها لنا لا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فليدفع كرها يخرج غيرها قلنا اما على اصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فبغير اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمفيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فا كهتوتخل ورمان اه وعلى تسليم أنها منه وقولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقريئة وهي هنا موجوده لانه لولا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن له كره فائدة قلنا انه انما ذكره جر يا على الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه تقع وبه بلا عجز) أي وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من الابتداء في المكان ادلا يصح فيها ضابط التبعية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسحاً والعضوين آله وهو منتف اتفاقاً ولا يصح فيها ضابط اليانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذي اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في الحاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها طهوراً) ما سباني من قوله وأما رواية وتربها طهوراً الخ يقتضي أن يكون المدكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله وقولهم ان مفهوم اللقب حجة) بجر قول عطف على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أى وتسليم قوله سم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية فى كون من لا يندأ فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الح) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترابا كان أو غيره
وحديث لا تخلوا ما أن
براد بقوله تعالى تميموا
المعنى اللغوى أو الشرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدوا وجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثانى فهو مفعول به
على تقدير الباء كما نسيه
الى الساقى رجه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
فى اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه
ناويا

نصب المفعول به على
التوسع فى الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا فى قولك
دخلت البيت أو الدار
لما كذلك فلا يقال
غمت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال غمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزء ليم صلة الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت
قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسى من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والادعان للحق أحق من المراء
ذكره فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد الحق ابن الهمام أنها التبيين جنس ما تمسه
الآلة التى بها يمسح العضوين على أن فى الآية شبهة بمقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب المجاز المحدث الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مما
شئ من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
أى بالنقص يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أى يوسف لا يجوز الا عند العجز (تبيينات) ك
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند الساقى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه وينبغى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة
وهى أن الله تعالى خلق ذرة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطف منه فصار هوا
وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراه وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا
وهى من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ما ولا قاصد كذا فى
المستصفي وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
الصلاة أو رفع الحدث أو الجناية وما وقع فى التجنيس من أن النية المشروطة فى التيمم هى نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للاصلاة وشرطت لباحتملها فكانت نية نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تعوز به الصلاة
فى الاصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم أصلا الجنازة أو سجدة التلاوة جازله أن يصلى سائر
الصلوات لان كلامها قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تعب فى ضمن شئ آخر بطريق
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
فى وقت مكروه جاز أن يؤتيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير أن تكون تبع الغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركون فى الصلاة على الفور منهاها كذا فى معراج الدراية
تبع الجنازية وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المصحف أو مسه أو ياردا للقبور أو

حينئذ منصوب على التوسع باجاء اللازم مجرى متعدى لا على الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقربة) قال الرمسلى أقول وكذا الغسل على الغسل كما فى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث)
منصوبات بالطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يوهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لانيه اه أقول سياتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخل القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر ألا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط ج. او اني يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة عند عامة المشايخ وحينئذ فيستعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل وله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لا اجتماع القاعدتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويقوت لا الى خلف وانفراد الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تقوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الإقامة أو السلام أوردته أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين أن يكون جنباً أو محدثاً مع ان كلامهم ماتبع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط ككون المتوى عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الا حير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فأكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الا حير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً أما ان كان الحدث فظاهر لقوات الشرطين وأما اللعانة فهو وان وجد الشرط الا حير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لس المصحف مطلقاً فان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانه قول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلي بانهاء على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير ان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على طاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الاول والجواب ان صدور السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهراً هو ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيهان في فتاواه ولو تيمم للسلام أوردته لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حكم آخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يقوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتهى بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده تخوف الفوت فان تيممه يبطل بفرأغ منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

لهته

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الا صغرو ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى

خلف (قوله ولهذا قال في المبتهى الخ) قال في النهر ان خير بان ما في المبتهى ان كان معناه للجنب كما هو انظاها امتنع هذا التعليل اه أقول وان خير بان قول المبتهى مع وجود الماء يعني حله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتنى مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد ينال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج فيقيم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مررت المسئلة عن الخط في شرح قول المصنف ولو جسا او حائضا الخ وحيتنذا ادعاء المؤام من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الطهارة وان لم يكن مما يوت الى ما دعوى بل انبيل لان عبارته المبتنى محتملة بما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلما تيمم كافر لا وضوءه ولا تنصه ردة

بالص وما خاف قوته لا الى بدل فيه مني فقد الماء حكما اما سواء فلا تـ دونه أصلا فلا يجوز له قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدحون المسجد عند وجود الماء والعدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبرهان ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعترف في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لعمري المذهب خلاف ما في النوادر ولا اعتماد عليه بل الاعتماد على ما في مذهبنا من ان لا دليل عليه لان قوله تعالى فيتم واصله طيبا انما يدل على قصد الصلوة المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المقترنة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصلوة لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا فيه الا نساء عن الشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين الحدث والمجئبة حتى لو تيمم الجنب بريد به الوضوء اجزاء هكذا روى عن محمد ناصا كما نقله في التيمم وذكر كرا الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس يصحح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فادوات طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا عيبا لا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اذا ظهر به بخلاف الصلوات كذا في المحبازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب بريد به الوضوء معناه بريد به طهارة الوضوء على ما علمت من اشتراط نية التطهير وما تقرر علم ان ما في الفسقة من قوله يني على جسد الجنب لم يتم أحدث وتيمم له ما جاز ونوى لهما لانه ادانوى لاحدهما يني الاخر بلا نية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صححا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام حار حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فباعتقار اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عندنا وهي المسئلة الثانية (وله ولا تنفقه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صححا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله ان يصلي بحدث التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهو لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لا به محبور على الاسلام والنائب يبين ببقا لوهم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وعبر الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام مع عدم فهو الفرق بين ابتداء والبقاء كذا قررره في البسائط وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي في شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك والصفة الباقية بعده لو اعتبرت كفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة تنبيه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا قوضا أو تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للمع ثم أسلم فجاء الاحرام

أي تحقيق ما قررره في البدائع وهذا التقرير برأ حسن مما أجاب به بعضهم من ان اردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن توضأ بآفة ان الحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حينئذ بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان اردة تحبط ما هو عبادة لا غير

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لاني اه أقول ساقى انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن ينزع الخ) قال في النهر هذا ساقط جحد او اني يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فتعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل وله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه الجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكره به من الفضلاء لا اجتماع القاعدتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويفوت لا الى خلاف وانفراد الاولى في مثل صلاة الجنائز فانه يفوت لا الى خلاف ولا يحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين أن يكون جنباً أو محدثاً مع ان كلا منهما تابع لغيره وهو الصلاة فلا ولي ان يقال الشرط كون المني عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة وكمل الشرط بفازت الصلاة به وان كان محدثاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطافاً ما ان كان الحدث قظاً ظهر لفوات الشرطين وأما العناية فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض وهو عدم الحل الا انها لا يمكن بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لا فائدة في العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد بصليم ابناء على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم رد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم رد السلام على ما أسلفته في الاول والجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهراً هو ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حرم آخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يفوت لا الى خلاف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبني بالغين المجمع ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى مع ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالماضي أما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من الحديث الا صغرو ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلاف (قوله ولهذا قال في المبني الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبني ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خير بان قول المبني مع وجود الماء يعني جملة على الحديث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتنى مع وجود الماء لا يخلو اما ان يكون المراد به ان الماء خارج المسجد او داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اهـ ويؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج فيتميم النوم فيه فتكون امثلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مر ان مسئلتان عن المحيط في شرح قول انصاف ولو جنبا او حائضا الخ وحديثنا ادعاء المؤان من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تسترط له الطهارة وان لم يكن مما يموت الى ما قد دعوى بدليل لان عبارته المتنى محتملة بما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فاما تيمم كافر لا وضوءه ولا تنقصه ردة

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معنى فقد الماء حكما اما ما سواه فلا تنقصه أصلا فلا يجوز عمله قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ فان البرهان ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعترف في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ (قوله وتحقيقه)

لعمري على المذهب خلاف ما في النوادر ولا اعتماد عليه بل الاعتماد على ما تدينه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فقيهه الا بناء عن الشروط كما لا يخفى ولا تسترط نية التمييز بين المحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب بريدبه الوضوء اجزاه هكذا روى عن محمد ناصيا كما نقله في التمهيد وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات انقراض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاد اوقع طهارة جازله ان يؤدي ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الطهارة بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب بريدبه الوضوء معناه بريدبه طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرر علم ان باقي الفسقة من دوله يبي على جسد الجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جاز ونوى لهما انه انوى لاحدهما يبي ان حر بلا نية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغاتيمم كافر لا وضوءه) يعني فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام حار حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فانه لا يقرها الا يصح منه وهذا ان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه السافعي لما افتقر اليها عنده وهي امثلة اثنتان (وله ولا تنقصه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعبادة بالله ثم أسلم جازله ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهو لا تبطل صفة الطهورية كما لا يبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محبور على الاسلام والثابت يبين بيقين لوهم الفاسدة في أصول الشرع الا انه لم ينقض طهارة مع الكفرة لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين ابتداء والبقاء كذا قرر في البديع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه انكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعدد لو اعتبرت ككفره لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة التي هي مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ أو تيمم لا يكون مسئابه وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للمحرم ثم أسلم جدد الاحرام

أي تحقيق ما قرر في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع روال المحدث من توضأ بان المحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوئه اهـ لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق حينئذ بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اجادتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرطت
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة محضة لكنه
يضر عبادة بالنسبة فالردة
تحتبط بكون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انهما طهارة فان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرايد (قوله
فالعبارتان على السواء)
فيه كلام لانه وان نقض
الوضوء كل شيء نقض
الغسل لكن لا ينقض

بل ناقض الوضوء وقدرة
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما نقض الوضوء
فان الوضوء ينقضه
المحدث وهو لا ينقض
الغسل يدل عليه ما ذكره
بنفسه بعدما ذكر من
قوله واعلم انه اذا تيمم عن
جنبه الخ فقد نقض
الوضوء ما لم ينقض الجنابة
فلم يقع قوله وينقضه أي
التيمم ناقض الوضوء كما
والله تعالى أعلم فظهر
بهذا أولوية التعبير
بالاصل بدلا عن الوضوء
لشموله التيمم عن المحدث
والجنبه كذا في المنع
ونحوه في النهر (قوله
فلو قالوا وينقضه زوال
ما أباح التيمم) أي بدل

بحوز يقتضي أن لا يكون مسلما بالأحرام لكن محله ما اذا لم يشهد للناسك أما اذا لم يشهد
الناسك كإمام المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر مني فعل عبادة
فان كانت موجودة في سائر الأديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس
بكامل والصدقة متى فعل ما هو مختص بشري يعتنفاً كان من الوسائل كالتيتم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما إليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)
أي بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء لأن التيمم خلف عن الوضوء
ولا شك ان حال الخلف دون حال الأصل فما كان مبطلاً لا على فاولى أن يكون مبطلاً لا على وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الأصل وضواً كان أو غسلاً فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن
جنبه وأحدث حسداً ينقض الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار المحدث فتثبت أحكام المحدث
لأحكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته) أي وينقضه ايضا
القدرة على استعمال الماء لكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثاً أو مرتين
انتقض تيممه وهو المختار أو مرة لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه ادلواقتصر على المرة كماه كذا في
المخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلاً عنها فهو شغول بها وهو كانه عدم كما بيناه وفي قوله
وقدرة ماء اشارتان الأولى افاده ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يعني القدرة بخلاف
الوجود المذكور في الكهف فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم بالقدرة ولو عرض
على المعسر الخائف الرقبة تجوز له التكفير بغير الاعتناق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية
الماء أو غيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيان في فتاواه
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبني فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجوداً
فالحاصل ان كل ما منع وجود التيمم نقض وجود التيمم وما لا فساداً فلوقالوا وينقضه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد اسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعمل المحدث السابق عمله عنده واستدلواله
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهر والمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاها خروج ذلك
التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما
يظهر في المستقبل ادلواستندظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعاً ولا عه ولا وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاما وجده فليسمه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضة بالوجدان خارج
الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة اه فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انهاء الطهورية بوجود الماء ولا
يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجاء المخالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الا صبح حشيه وفيمن
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية شهوة يصير مراجعا عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
أمرأة قبلت النائم شهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما أو أكثر تصير الصلاة دينيا في ذمته وفي عقد النكاح بحضور النائم
يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالمالك في النقص فلو وجدوا
مقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا أن يكون
بين الاثب والاثب فان الاثب أولى لان له تلك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضخان ولو
وهب جماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها لا يشروع وأما عندهما فلا يشترط
فلو أنزوا الواحد لا يعتبر اذ منهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذ منهم فانتقض تيممه كذا في
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
مملوكا فينفذ تصرفهم فيه اهـ ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا فلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا وسأله
الماء فان أعطاه للامام توجها واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعو فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منها اما أن سأل أولا وفي كل منها اما أن أعطاه أولا
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه
توضا والا فتيمة باقية فلو أنتم سألوه فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أي ثم أعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه توضا والا فتيمة باقية وان أتم ثم
سأل فان أعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء أو
المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض
تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها
وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها مجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضخان في فتاواه ذكر البطلان في
هذه الصورة مجرد الظن عن محمد (قوله فهو تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لما عذر علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذر بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه أولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكرنا بطلانها لتمام
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل النذب كما صرح
به في أصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حشيه)
هو خلاف ظاهر ما مشى
عليه المصنف في المختصر
كما سيأتي (قوله ولا يخفى
أنه وان كان مملوكا
لا يحل التصرف فيه)
قال في النهر عدم حل
التصرف ان كان للموهب
لهم فسلم ولا يضرنا وان
كان للمأذون له فمنوع
اهـ ولا يخفى ما فيه (قوله
وقد يقال أنه ليس
بتكرار محض) قال في
النهر أنت خير بان هذا
بعد تسليمه انما يصلح
جوابا عن قوله تمنع
التيمم وكان التكرار
مسلم عنده في قوله
وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه
وراجي الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن الموضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كماها متضمنة فضيلة
 فيها تأخير الفجر إلى الأسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في أدراك فتل الجماعة ومنها الإبراد في
 ظهر الصيف لما في التجمل من تقليل الجماعة والأضرار بالناس فإن المحر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر
 فإن شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقبل في الصيف يجمل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافر فإن
 الغالب عليه صلته
 منفردا وعدم التنفل
 بعد العصر ويباح له
 السمر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الأفضل له
 المسارعة إلى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فمأبى هو تمثيل لها
 وذكر بعض أفرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 تعالى أعلم (قوله والحق
 ما في غاية البيان الخ)
 حاصله تحقيق أن غير
 راجي المساء يؤثر أيضا
 ولكن إلى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما يفهم من كلامهم من
 عدم تأخير أصلا
 لتصرفهم باستحباب

كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فإن كان أقل منه لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت وقت
 الصلاة فإن كان لا يرجوه لا يؤثر الصلاة عن أول الوقت لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فيؤديها بأكمل الطهارتين وإذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار واداء الصلاة في أول الوقت
 أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفارقة
 فكان التجمل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلن في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة
 كذا في مبسوطي شمس الأئمة ونحوه السلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعقبهم في غاية البيان بأن هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن
 كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بأن الصريح محمول على ما إذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم تضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن
 مستحباً وهل يؤثر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أو قال ثالثاً إن كان على نقصة
 فإلى آخر وقت الجواز وإن كان على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج والحق ما في غاية البيان فإن محمداً ذكر في الأصل أن تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
 الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤثر الصلاة عن وقتها المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها أما إذا
 كان يرجو المستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 إذا كان لا يرجو وليس المراد بالتجمل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وإن لم يكن على طمع من وجود الماء
 فإنه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والواجب أن
 يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
 الأفضل عند عدم الرجاء الاداء في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
 والتلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا
 كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن
 كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فحاصله أن

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الأسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
 على أن محمداً رحمه الله لم يقدر استحباب التأخير بالراجي فشمس غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهراً بأنه ما في التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط وإذا كان كذلك فالمختم
 أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
 به أول الوقت لأن المختم قائل بأنه هو المستحب إذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك

البعد مجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزى الى المجتبى و يحتاج في قلبه فيما اذا كان يعلم انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لمحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه وذكر في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذهم جادافصلى جاد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهاده فقبلها الله تعالى عنه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت وفرضين) أى صح التيمم قبل الوقت وفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا أصحابنا مع الشافعى فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضرورى ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لا أنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعى هو بدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز في اثنتين ظاهر ونجس بجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف نارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع ونارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقا عندنا واقتصر على الثانى صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعى الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشكلك معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الغرض لا بواسطة ازاله وصف حقيقى مدنس ويدفع الثانى بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص فى الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريده مطهرا والى الماء تحقق الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واداك كان مطهرا فبقى طهارته الى وجود غايتهما من وجود الماء أو ناقض آخر الثانى الخلاف فيه بين أصحابنا فندأبى حنيفة وأبى يوسف ابديلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى وقاس الشافعى كاد كره النووى عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووى انهم وافقوا عليه ومنع أئمتنا الحكم فى المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بتقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالسبح على الخفين بل أقوى لان المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو الى عشر جمع ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسوب التطهر قبل الوقت ليستغل أول الوقت بالاداء وما استدلو به من أثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطنى ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقى ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان فى سند الاول الحسن بن عثمان تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم فى مقدمة كتابه فى جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجمالى وهو متروك وفى سند الثانى عامر ضعيف ابن عيينة وأحمد بن حنبل وفى سماعة عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفى السند الثالث الحجاج بن أرطاة والحارث الأعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من التوافل مع

الالزام اه أى انه محتمل
فللخصم أن يقول انه
دليل لى أيضا (قوله
لان المنسوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح فى أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقول
من صرح به

وصح قبل الوقت وفرضين

الفرض تبعاله بشرط ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز (تبعيه) بظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو مطهرية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً للآخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذلك في العناية فان قلت لا تسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيد في الهداية بآية باربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصروكونه ليس بولي ووافقه على الأخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المريض برخص له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالحضور وكذلك لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافاً في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصح في النجاشي في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والجاز في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المتقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجناز وكذا يجوز للولي التيمم اذا أدن لغيره بالصلاة لانه حيثئذ لاحق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذلك في الخلاصة وهذه التفاريح التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة وان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذلك في البسائر والفتية ودكر ابن أمير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والممة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى صلاة يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم وقتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلاً أو بدلها كالحجعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جألك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآئاروكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة الدارقطني ان ابن

وحوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط
(قوله لجوازه) أي التيمم وقوله مع وجوده أي الماء
(قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤثر بغيره الى اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فادان كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء بامل
(قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن الكمال من أنه يجوز ان يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

(قوله وفي الولوالجبة وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجدها في اللفظ في الولوالجبة نعم جزم في الخاتمة بهذا الشرط وقال كمالوصلي

وللمكتوبة صلى كان له
أن يصلي به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهر بقوله
ولو كان يبنى بناء فاشار
إلى أنه مفعول مطلق
لفعل محذوف ويمكن
أن يكون حالا أي ولو
صلى به ببناء على ما صلا
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولا
لأجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قليلا أي ولو كان

أو عيّد ولو بناء

ثم لا جل البناء (قوله
لا إلى بدل) قدمنا أنها
تقضي إذا أخرت بعذر
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبل الزوال
وخاف أن تؤضأ تزول
الشمس أنها تؤخر كما يحته
بعض الفضلاء لكن قد
يقال إنها لما كانت تصلي
بجمع حافل فلما أخرت لهذا
العذر ربما يؤدي إلى
فوتها بالكلية بخلاف
ما إذا أخرت لعذر فتنه أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
لا بعد الزوال فإن كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعدم
تصريحهم بأن ذلك من
الأعذار التي تؤخر لأجلها

دليل على أنه ليس منها تأمل

عمر أتي الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت
فلا يضره الوقف لأن الصحابة كانوا أتارة يرفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وذكر المصنف في المستصفي أن الخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما إذا تمكن
ثم فات التيمم بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجبة وعليه الفتوى وذكر المحلواني أن التيمم في بلادنا
لا يجوز للجنازة لأن الماء حول مصلي الجنازة وأما رواية القدوري بطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفي لا يقال إن النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا تأنقولا لما حاز أداء
أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أداء أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيّد ولو بناء) أي يجوز التيمم بخوف فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تفوت لا إلى بدل فإن كان أما ما في رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لأنه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وإن كان المقتسدي بحيث يدرك بعضها مع الإمام لو توضأ
لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث أما ما
كان أو مقتديا فهذه على وجوه فإن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الإمام لو
توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقا لا مكان أداء الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقا لتصوير الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبني
بالاتفاق لا نالوا وجبا الوضوء يكون واجدا للماء في حلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والهيوط رقب
لا يجوز البناء بالتيمم عندهما الوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء كما
قلنا في جنب مع ماء قدر ما يكفي الوضوء فإنه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ ويبنى وهذا
القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لأنه يزول الجنازة والوضوء لا يزولها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقا وقد يقال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده
ماد كره قاضيان في فصل المسح على الخفين من فتاواه أن المتيمم إذا سبقه حدث في خلال صلاته
فأنصرف ثم وجدهما يتوضأ ويبنى والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدث
السابق لأن الإصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد
لا تنقضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث
السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف
ثم القيء توجب إحداها متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسيأتي أن شاء الله تعالى في باب الحدث في
الصلاة ما يخالف ماد كره قاضيان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا بر جوادراك الإمام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم ويبنى وقال
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو أنصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جبانة بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة المحلواني والمرحسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلي العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

٣ (قوله كمالوصلي الخ) كذا بخطه ولعله كما لو تيمم تأمل اه معجمه لو

(قوله وان خاف فوثها وحدها الخ) توقف بعض الفضلاء في صورة ذلك ويمكن تصوير ١٦٧ المسئلة بما اذا وعده شخص

بالماء وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فها خاف فوت السنة وحدها ويمكن تصويرها أيضا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما خاف زوال الشمس ان صلى السنة بالوضوء فإنه يتيمم ويصلها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصورة الاولى هنا أنسب (قوله لكن قد يقال قولهم لم كان الماء الخ) قال في النهر الظاهر أن المراد به لا لفوت الجمعة وروى ولم بعد ان صلى به ونسي الماء في رحله

ما يوضح فيه المسألة عادة وإلى ذلك أشار المصنف وهذا لان رحله مفرد مضاف بعم كل رجل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في النهر من عزه اليه المجواز وعبارة السراج هكذا قد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماء فسد فني فصلي ثم وجده فإنه يعيد اجماعا اه قننه

لوحيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختاره واختمهم من جعله ابتدائيا فهم بطرا الى أن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لا نه يوم زجة فيعتبر به عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهتة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أفسد صلاة العبد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الأسكاف لكن قال القاضي الاستجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح حنيفة المصلي لقائل أن يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنة الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها وتوضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضي كما في العبد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما احتاره السرخسي وغيره وإما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته بأشغال بالفر يضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت الجمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خاف وهو الظهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأني الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار ان الجمعة خلف الظهر أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخفاف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الأصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان القوات الى حلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى حلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا فضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنائزة والعيد فانها أصل فيكون فواتها قوات أصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه القوات ويخرج في القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدما عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح لبلا في بيته ماء لكنه خاف في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلة لخوف البقي أو مطرا أو حرا شديدا ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجزاء خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الا انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادرا على استمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعد الكامي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزئه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم فاسيا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسي عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رجل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرجل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا وبعد الصلاة لان الرجل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن يرد عليه لو صلى الخ) أقول فيه نظر ظاهر لانه اذا كانت هذه المسئلة كمسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعاده بالاجاع فوجهها ظاهر لان الثوب في رحله والرحل معد للثوب على انه لا يناسبه ما بعده مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع التجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه واعمل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النسخ والاصل الطاهر أو أراد ما طاهر الماء الطاهر تامل (قوله لا يجوز الخلف مع فقد شرطه) قال الرمي أقول بل شرطه موجود لا مفقود لان النسيان جعله في حكم المعدوم فان تلج الحاطر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لانخفاضه ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فادافقد هذا مع فوات الاصل وهو

ظهره فنتبه تم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده أو أجزبه بغير أمره لا بعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعبه في غاية النسيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحجة ونقل عن نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير انتهاء على الاختلاف والمحقق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرحل يكون في رحله ماء فنتسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما بقي موضع لا علم أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل وللفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها لا بي يوسف وحيان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان انقلاب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غاليا بحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تعصيه يتأني له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر آلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أفوى الآلات أولى وتعبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجاع وذكروا كذا في الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجاع والفرق على قولهما ان الرحل معد للثوب لا الماء الوضوء لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس بمعد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكوكب وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتميم بان فرض الستروازالة التجاسة فأتى الى خلف بخلاف الوضوء لا يتلج الحاطر عند التامل لان فوات الاصل الى حلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصالح كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقدته بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت أو بعده ولو لم يرم بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب القسطاط على رأس البئر قد غطى رأسها ولم يعلم بذلك فتميم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها لو صلى قاعدا متوهما بعجزه عن القيام

القدرة على الماء سار فاذا الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تعصيا لكلام هذا الامام وكان

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الشرع لبلية مستدلا بقول قاضيهان بشرط (قوله وظاهره أنه لا يلزم المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقسم المشي مقدار العلو على هذه الجهات فيمشي على أنها أربع مائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الإمام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بحث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أحسره مكلف عدل من غير إرسال إذ على ما فهمه لا يحتاج إلى البحث أصلا أه وأعلم أن ما نقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافعي عند قول النبي ولا لغرضين وقيل الوقت ولا يغسر طلب وفوت ما نصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعدم الماء أن يتيمم إلا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح ويطلبه علوة أن طن قربه والا لا

الطلب إلا بعد دخول الوقت والطلب أن ينظر يمنة وشماله وإمامه ووراءه علوة وعندنا لا يجب الطلب وعندنا تحقق عدم الماء حواليه يتيمم من غير طلب أجماعا أه كلامه وكان المؤلف حمل كلامه على أن ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير في طلب

وكان قادرا ومنها أن المحاكم إذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرغبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لأحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب إن شاء الله تعالى (قوله ويطلبه علوة أن طن قربه والا لا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر علوة أن طن قربه وإن لم يطن قربه لا يجب عليه وحده القرب مادون الميل قسدا به لأن الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لأن طلب الماء في العمرات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختلف المصنف هنا قدر علوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التبيين أو ثلثمائة ذراع كفاي الدخيرة والمغرب إلى أربع مائة واختار في المستعفى أنه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أطلب عن يمين الطريق أو عن يساره قال إن طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضرب بأصحابه أن انتظروه وبفسه أن انقطع عنهم ويوافقهم ما صح في البدائع فقال والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار العلو فالطلب أن ينظر يمنة وشماله وإمامه ووراءه علوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا إذا كان حواليه لا يستريح عنه فإن كان بقربه جبل صغير ونحوه صعدته ونظر حواليه أن لم يخف ضررا على نفسه أو ماله الذي معه أو الخلف في رحله فإن خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بحث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يرسله كذا في منية المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجد وجبت عليه الأعادة عندهما خلافا لأبي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستعفى وفي إيراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فإن الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه أه وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى أن قد وجدنا ماء وعندنا ربحا خفافه هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ماء عملوا حاضر أو لم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا كثرهم لفاسقين وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض ولنقله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا يطلب من الواحد ولقوله من وجد زادا وراحله وبقا فلان وجد ماله وإن لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فعد ثبوت الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد راد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرات لان العدم وإن ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماء في العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرات إلا بعد الطلب وبخلاف ما إذا غلب على ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وإن لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبة وكفاي دفع الزكاة

﴿ ٢٢ - بحر أول ﴾ يميننا ويسارنا قدر علوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة إلى أربع مائة وفيل قدر رمية سهم أه وظاهره أن الطلب غلوته من جاني اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه أن يطلبه مقدار ميل من كل جانب لازوم الضرر أه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لا يحنيفة وجوابه له وكذا نقل بعضهم عن البرجندي ونزارة المفتين أنه يجب

في جانب اليمين واليسار وكذا في الشر بنسب ليلية عن قاضيه ان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسله من جانب ظنه اه
والظاهر رجل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينها قائل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) قد يوفق بين ما في المبسوط وما

في الهداية بان الحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
واخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لكونها
أنسب بذهب أبي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغبر وفي اعتبار
الغبر للجمال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية

ويطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم
الحلي وذ كرقله ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزه الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قال من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما يشهده كل من عانى
في الاسفار فينبغي أن
يجب الطالب ولا تصح
الصلاة بدونه فيما اذا
ظن الاطباء لظهور دليلهما
دون ما اذا ظن عدمه
لكونه في موضع عزه
الماء اما اذا شك في موضع
عز الماء أو ظن المنع في
غيره فلا حياط في قوله ما

لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب
له الطالب وعال له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرّر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في أصوله أن أحد الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ الذاب ما ترجح به ولم طرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجسد أماره ظاهرة أو أخبره بخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رفيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يتيمم ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يفيد ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج ولما كان قول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن
وفي الدخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
اباه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجري الظنة عليه لا يجب الطالب منه اه ولو كان مع رفيقه دلوم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر
حتى استقي فالتحجب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفتقر الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قوله ما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره لان الظاهر انه يني
به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح
لو كان مع رفيقه دلوم ليس معه اه ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لا أعطيتك فلا إعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد لو وقع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزبادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال ابحت لك مالي
لتحج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظرون حرج
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالباحة وفي المحيط ولوقرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو
كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يجزه

واته وسعة في قوله لان في السؤال ما يوجب اليه ممنوع وادلاله بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرا لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره به لانه اسأل ان عرض
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج المحلي ودو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
لوم يجب ان يسأله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا يخالف ما في المعراج

وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لأن العاري إذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ يياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الفظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان النسختان مختلفتان حكماً لأن معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولاً أن حكاهما في السراج فقال ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتأد من قول المؤلف قيد بالماء الخ المشي على القول الأول فالأنسب نسخة لا يجب ٧ وسند كالمسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التردد وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يربط السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحسنه بخلاف لما يفيد كلام أخيه (قوله وإذا كان الصبي أكثر من المجروح يغسل) أي

وإن لم يعطه إلا ثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبارة يغسل

ثم أخبره بما قريب جازت صلاته لأنه فعل ما عليه اهـ (قوله وإن لم يعطه إلا ثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة فإن القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس إذا لم يكن عنده ما فانه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالأثر من العاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين ويسئل مالا يتغابن في مثله لأن الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الأول وفقد قدمناه إذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما إذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لأن الأجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لأن العاري إذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبارة يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الأكبر يتيمم وإذا كان الصبي أكثر من المجروح يغسل لأن لا أكثر حكم الكل ويسمح على الجراحة إن لم يضره ولا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لأجراحتهما يتيمم سواء كان أكثر من أعضاء الجراحة برحاً أو صريحاً ولا يخرون قالوا إن كان أكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فافهم والكثير الذي يجوز معه التيمم والأفلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الأعضاء ولا يخفى أن الخلاف إنما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر أن يكون المراد أكثر البدن صريحاً أو برحاً لا كثرية من حيث المساحة فلو استويا لرواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

طامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فانه يتيمم ويغسل لأنه لو غسل غير موضع الجراحة لم يصلح غسلها فيضطره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويسمح على الجراحة بالماء إن كان لا يضره السمع أو بعضها بخرقة ويسمح على الخرقه فعل وإن كان أكثر أعضائه صريحاً كان الجراحة على رأسه وسائر جسده صريحاً فانه يدع الرأس ويسئل سائر الأعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أبي رجاج فافاد أن الجراحة لو كانت بظهره مثلاً بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة إلا إذا غصها لم يمسحها (قوله أما في الغسل الخ) ٧ (قوله وسند كالمسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنالي قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البصر ولكن رأيتها بخطه فيما يرضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البصر بد قوله فلا نسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأيته

نقله العلامة نوح أفندي

عن حواشي العلامة قاسم
على شرح المجمع (قوله وبه
اندفع ما كان قد توهم
قبل الوقوف على هذا
النقل الخ) الذي قد كان
توهم ذلك العلامة عبد
البر بن الشحنة فانه ذكر
عبارة الجلابي في شرحه على
الوجهانية ونظمها بقوله
ويسقط مسح الرأس عن
برأسه *
من الدعا ان به يتضرر
ثم قال وكان يقع في نفسي
قبل وقوفي على هذا
النقل انه يتيمم لجزءه عن
استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل الا الرجوع ولعل
الوجه فيه انه يجعل عادما
لذلك العضو حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم
حقيقة والله تعالى أعلم
(قوله وليس بعد النقل
الخ) يوهم ان التيمم غير
منقول مع انه منقول أيضا
ففي الفيض للكركي عن
غريب الرواية من برأسه
صداع عن النزلة ويضربه
المسح في الوضوء والغسل
في الجنابة يتيمم والمرأة لو
ضربها غسل رأسها في
الجنابة أو الحيض تمسح على
شعرها ثلاث مسحات
بمياه مختلفة وتغسل باقي
جسدها اه قال في
الفيض وهو عجيب

الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
وفي فتح القدير تبع الزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذکور في النوادر واختار في المخطط الثاني
وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيهان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمتقى
بالغين المجمع بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم
مطلقا اه فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صححا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل ولا نظيره في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان
الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لما كان الشك وكلا جاع بين التيمم والغسل لاجع
بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
والجبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفسدية
والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلس والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين المحذور والمهر
ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الا تية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
لا في الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للصبر كما لا يخفى (وقرئ) رجل تيمم للجنابة وصلى
ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به لصلاة أخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم
ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
لم يكن مرتبما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد
مكائنا طاهر او لا ماء طاهر او لا ترابا طاهرا الا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالأيما
تشبه بالمصلين قال بعضهم انما يصلي بالأيما على قوله اذا لم يكن الموضع يابسأما اذا كان يابسا يصلي
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عثماني والساج
لا يصلي وهو يسجد ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر
الأرض أو الحائط بشئ فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
في المبسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان
استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه أجزاء في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنابة يجوز البناء والاستحلاف ويصح فيها
اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيهان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنابة فثابت بخلاف اه
وذكر الجلابي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسح يسقط فرض المسح
في حقه اه وهذه مسألة مهمة أحييت ذكرها لغير ابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ الحق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم
قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لجزءه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه
ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا
كان ببعض الأعضاء المقدولة بجراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل

لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسياتي في آثر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوصا ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلانه يعتقد ان صاحبه محدث وبه أفتي أئمة بلخ وهو حسن اهـ

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألتحق به وسمى الخف خفان الخفة لان الحكم خف بد من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقيل ذكرها المصنف فبدأ بالأول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والهمة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الدنيوي وهو تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا أوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفرغ الذمة ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقبل بالكتاب عملا بقراءة الجرفانها لما عارضت قراءة النصب جملة على ما اذا كان متخففا وجملة قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا الاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب الجمع مع الايمان الماسح على الخف ليس ما سجد على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما ناعس رايه الخف الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا وقراءة الجرف عطف على المعسول والجرف للجواررة وقد حانت السنة بجوازه قولاً وفعلًا حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا عن الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جاز من العناية فتدفع رجوعهم كان عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تقبل الشيخين وتعتب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفي فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجله فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة

الخ) قال في النهر الاولى

أن يقال هو اصابة اليد

للبتلة الخف أو ما يقوم

مقامها في الموضع

المخصوص في المدة الشرعية

(قوله هو أن تقبل

الشيخين وتعتب الختين)

المراد من الشيخين سيدنا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الختين

سيدنا عثمان وعلي رضي

الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي ان لا يكون الغسل الذي هو الاصل (قوله مادام متحفظاً ايضاً) لغنا ايضاً مستدرك كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرية بلفرق) قال في الشرنبلالية يمكن ان يقال ان نقي الفرق فيه تأمل وان الواجهة انما هي الى ما اذا خاض الماء على ما اذا تكلف وعسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم يوجب النزح لمحصل الغسل داخل الحف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ ويؤيد ما ذكره في دفع الواجهة ان الزبلي ذكر الاجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الاجزاء فيها او يرد على الحق ايضاً في قوله والوجه الخ ١٧٤ انه يدل على جواز الصلاة به لا بتلال ظاهر الحف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم اذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الشافعي ايضاً اولاً بان هذا التوجيه انما يتأتى على تقدير انفسال الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الغرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انفسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزح الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيه ان انفسال احدي الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناقض ما قاله وثانياً بان الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخفف ومسح الخفف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخفف ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخفف يدل على الغسل ولا بقاء للبدل مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وفي بعض النسخ انما لا يخفى ولم يجعله مستحباً لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لا تيانه في غسل اذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري ايضاً وقال الشعبي والحكم ومجاهد والامام أبو الحسن الرستغيني من اصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن احمد اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما العمل بقراءة النص والجرو عن احمد انهما سواه وهو اختيار ابن المنذر اخرج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والامام يكن للوجوب كان للندب ولنا حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لماعرف في أصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعاً ولا يثبت على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متحفظاً ايضاً والثواب باعتبار النزح والغسل واذا نزح صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه ايضاً فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد ان يقول ان تارك السفر آثم اهـ وهكذا أجاب الشافعي وشرح الهداية وأكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزبلي رحمه الله وخطاهم في تحميلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بمحفة فأنسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسله ما من غير نزح اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخفف اهـ ودفعه الحق العلامة في دفع القدير بان مبنى هذه التخصة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخفف اعتبر شرعاً مانعاً من اية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخفف فيزال بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتيمم والمذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخفف وعلمه سواء ادا لم يبتل معه ظاهر الخفف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالنخذ ووزانه في الظهيرية بلفرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها

وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلالة عن مسح الخفف بل هو يدل على الغسل ايضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البدل الاخر انه فليتأمل وحينئذ لا يكون وزان الاول وزان الثاني اهـ واعترضه ايضاً فقال قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخفف لعدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخفف انما اعتبر مانعاً من اية الحدث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بالحباب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه المختص هو به فقد حلل الحدث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتأمل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزبلي على اهل الاصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فانما يتيم على تقدير صحة تثليلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي إذا ما علم من الدرر وكان ينبغي للأوف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله أتم) قال في الشريعة لا ينافي في تأنيده نظراً لا يخفى (قوله والحب الخ) أجاب عنه العلامة المحلي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالشرعية الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن أئمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جهة أحكام العمل الذي يقصده العبادة فغسل الرجل حال التخفيف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تسترطه الطهارة واستدل له بتظهيره من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطابق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطابق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وانما يتيم فرضه ركعتين فحسب وانما لبناء النفل وهو الركعتان الآخريتان على تحريمه الفرض لانه آتى بالعزيمة مع عدم جوازها وإباحته بخلاف التخفيف الذي انغسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح وزوم نزع الخف لا تمام الغسل ولو قدر أنه غسل كلتا

أنه لم يجوز وليس إلا لانه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجراء إذا خاض النهر لا بتلأل الخف ثم إذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بالمخوض والنزع انما واجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم التخصة لوضح الفرع وقد رد بعض المحققين التخصة على تقدير صحة الفرع أيضاً بان هذا سهو وقع من الزيلعي لأن مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تظهيرهم بقصر الصلاة فإن آتى بالعزيمة بان صلى أربعاً وقعد على الركعتين يأنم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين ليس آتى في صلاة المسافر فإذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولات إلى الأربع فالتخفيف مادام متخفيفاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أتم وان اجزأه عن الغسل وانزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والحب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف خفي على من لم يطلع من العلماء الفحول اه واعلم ان العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الأصح في تعريفهما عند الأصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل انه إذا بطل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سرياً الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبراً فلا يوجب بطلان

الرجلين متخففاً ترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الأفعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعاً وثبته بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الأصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاطاً وإثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرتفع مع قيام السبب كغطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لان المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه فالتخفيف إذا غسل رجليه حال التخفيف يكون مشروعا ويثاب عليه إذا لم يكن مشروعا لم يثاب عليه إذا خاض الماء ودخل في الخف ولم يترتب عليه حكمه وأنت خير إذا تأملت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تظهير كل منهما في اشكال الزيلعي بلحظ غير ملحظ الآخر فحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند إليه وحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على الدني والعلامة المحلي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى اعلم اه ملخصاً لكن لا يخفى على من ساقى كلام الزيلعي والمحلي من نفي رخصة الاسقاط وادعاء ان ذلك من النوع الثاني فإن حكمه كما ذكر في الأصول ان الاخذ بالعزيمة أولى كغطر المسافر والغسل حال التخفيف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القميستاني في شرحه على مختصر الوفاة وليس من رخصة الترفية في شيء إذا المعنى رخصة مخففة لجواز تأخير عن وقته للعذر وان كان الأفضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منه الزم أن يكون غل التخفيف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بطلان فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرنبلالية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع بخلاف فرع غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الآخرى ذكره في حيرة
لفقهاء وعن الشيخ الفقيه
أبي جعفر اذا أصاب
الماء أكثر إحدى
رجليه ينتقض مسحه
ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ
وفي الذخيرة وهو الأصح
م وبعض مشايخنا قالوا
لا ينتقض المد على
كل حال وقال الزيلعي في
ولو امرأة لا جنبا

نواقض المسح وذكر
المرغيناني أن غسل أكثر
القدم ينتقضه في الأصح
اه فهذا نص على صحة
هذا الفرع وضعف
ما يقابله اه كلامه
(قوله وتعمقه تليذه الخ)
قال في الشرنبلالية أجاب
شبهتنا العلامة المحي أدام
الله تعالى نفعه عن هذا
منع بان صحة الغسل
داخل الخف الا انما
هو باعتبار المانع فاذا
زال المانع عمل مقتضى
عمله لمحصوله بعد الحدث
الحقيقة حال التحفيف
فاذا نزع وتمت المسدة

المسح ووافقه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينتقض
وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليهما قد دخل الماء
احداهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الاخرى وان لم يبلغ الكعب
لا ينتقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح
القدير غير انه أقر القائل بانه اذا انتقضت المسدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول
وتعمقه تليذه العلامة ابن أمير حاج بانه يجب عليه غسل رجله فانما اذا نزعها أو انتقضت المسدة وهو
غير محدث لان عند النزاع أو انتضاء المسدة يعل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
وقنئذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ لا جاع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
فلنتأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا مطلق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب
الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة
ولغيرها سفر أو حضرا (قوله لا جنبا) أي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون
على ان الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب
نزع خفيه وغسل رجله وذكر خمس الاثمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك وفي الكفاية صورته توضح لبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر
جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف
لبس أو قيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فيتم لبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءا فلا يجوز
له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كالمسح فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على
طهارته فينزعهما أو يغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضح ومسح لان هذا
المحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كالمسح فلو لم يعد ذلك بماء كثير عاد جنبا
فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضح وغسل رجله لانه عاد
جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضح ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح
الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم لا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كالمسح فان أريد بعدم كمالها
عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نقي
الكمال المعبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف
القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع موده فيلزم
فيه الماء قصر على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة اه وهو ما رواه الترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

لا يجب الغسل لظهور عمل مقتضى الان اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنبا) قال العلامة
المحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسد يد لان الرجل بعد غسلها ان ذلك لا تعود جنبا بتأثيره في الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل
اه (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فابتناه على طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما
لاحتفي على المتأمل اه

تلك الجنابة كما لو غسلها أولاً ثم لبس الخف ثم أكمل الغسل وانما حل بهما بعد الغسل حدث والمسخ لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية بقاء المعة وجوز له المسخ فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليست امل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالاول لكن هو ان الاستثناء من النزاع لانه أرخص لهم المسخ مع ترك النزاع ثم استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدر كالكفن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة نقدره امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة اجابية فلما أراد ان يستدر جاء بجملة فقال لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وفائده هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانما انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء نام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتسامها وانما حاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله امرنا أن لا تنزع حفافنا الامن جنابة وان كان معناه الايجاب

الله تبارك وتعالى وسلم بأمرنا اذا كنا سفرنا ان لا تنزع حفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النقي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى الجنبي سالت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له ان يشد حفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وماد كروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتبعه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينقض برؤية الماء فان كان جنباً وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثاً عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فليست به لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل المحض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفس فانه لا يوجب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سربتها الى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ونفس المحيض والنفس في ذلك عليها ان لم يكن فيهما اجاع اه وانما جعل المحيض مبيحاً على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأني على أصلهما فانها اذا توضأت ولست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل المحيض لانه امتنع لا تتقاضاه بعض المدة وان لبسهما في المحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسئلة بحيث لا يكون مانعاً من مسح الخفين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النفساء اه البس على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله ان لبسهما على وضوء نام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كالمسح في وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الداعي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهاره ايجاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشي عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنييد التمر على العول بنعين الوضوء به عند وجوده وقت الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا تنقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتى بالاء

٢٣ - بحر اول ك الا انه على نقي والاستدراك من النقي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملاً يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضمه له من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو انزع فكأن التندير لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أى جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المسار اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنباً وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء لا وضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر على الماء الكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

الوضوء فقط لان الاصح
ان الحدث لا يتجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
الحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المسح للحدث
والكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصح (قوله فلولاً التقييد
بوقت الحدث الخ) وفائدة
أيضا كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيد ليس
بضائع

المطلق الطهور في حق الاصحاب وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاح حتى اذا كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة أيام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان
الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء أو اللبس أو لكاهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كما توضحا الحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألحق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز له المسح في الوقت لا خارجه
فخاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال و يمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح
مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ الارجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبس ومنها
ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجليه ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عيونه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فيكون معناه ان
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اه
فالمنع ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث
ولم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظة
على وبعدهما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولاً التقييد بوقت الحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث أعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء
لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو يتلوا ترغ خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام
ولياليهن وللقيم يوما وليلة اذا طهر قلبه خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لأن ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان
 بشرط أن يكون كل واحد ركانا عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد
 منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا أجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاحيرة التي
 ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجها الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل
 المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن أهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
 بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين
 الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لعقلية ان المقصود وقوع
 المصح على خف يكون له لبوسا عند أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
 لو نزع رجله من خفيه ثم أعادهما اليهما من غير إعادة غسلهما أنه يصح على الخفين اذا حدث بعد
 ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا أثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
 جواز المصح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلامنا من الحديثين المذكورين
 ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم المخالفة
 وهو طريق غير صحيح عند أهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامنا وماضاهما
 يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن وأهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عينه مخالفوهم محلا للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
 الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يجمع الطهارة فكيف يكون
 ظرفا له وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
 في شرحه وقد أقصم المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه أن يكون الحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجها للفجر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجها للظهر
 وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويبعد الصلاة لانه تبين ان اللبس
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه إعادة الطهر خاصة لتيقنه انه كان على
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج
 معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المصح على الخف وفي البدائع لو توجها ومسح
 على جباثر قدميه ولبس خفيه أو كانت إحدى رجله صحيحة فعليه مسح على جباثر الاخرى ولبس
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ الجرح مسح على الخفين لان المصح على الجباثر كالغسل لما تعلقه فحصل
 لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ الجرح نزع
 خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لم يغسل ما برئ يحدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث
 حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله أن يمسح على خفيه لانه لم يغسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
 فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل
 ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم أنا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
 الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتيمم بالماء
 ما بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء كان الخف رافعا للحدث الذي حصل بالتيمم لان

(قوله وفي المحيط وان
 لبس الخف ثم مسح على
 الجبيرة ثم برئ يكمل
 مدته) أي برئ بعد
 ما أحدث فانه يكمل مدته
 المسح على الخف لانه اذا
 توجها بعد هذا الحدث ثم
 برئ صار محدثا بالحدث
 السابق والحدث السابق
 متاخر عن اللبس فيكون
 اللبس على طهارة كاملة
 بخلاف المسئلة الاولية
 وكذا السابقة فان
 الحدث الذي طهر كان
 قبل اللبس فلا يكون
 لبس على طهارة كاملة
 فيجب نزع الخف وانظر
 ما فائدة تصوير المسئلة
 بان المسح بعد اللبس

(قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا أولى لأنه وقت عمل ١٨٠ الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اه (قوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعاً

على الاختلاف) أي الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فصلي في اليوم الاول على قول الامام الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلين وفي اليوم الثاني على قولهما يصلي الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفي الاستحباب) أي في غير المحيط نفي استحباب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسكن في النهر عن يوم اوليلة للمقيم والمسافر ثلاثاً من وقت الحدث على ظاهره مارة

البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأيت في شرح الغزوية وكذا في شرح الهداية للعيني معزياً للبدائع أيضاً لكن الذي رأيت في نسختي البدائع - نزوه الى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخف ما عاشر عاشر اية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين وهذا يظهر ضعف ما في شرح الكثر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوم اوليلة للتيمم والمسافر ثلاثاً) هذا بيان لمدة المسح أي مسح المسح يوم اوليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي واجدوا حجة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشي أبو زيد في رسالته على جوازه للمقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد واحتاره جماعة منهم النووي وقال لأنه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واحتاره السبكي من متأخري الشافعية لأنه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان أحاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعاً من سرية الحدث الى الرجل شرعاً فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو اداة منه شرعاً وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف انما يمنع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الاثمة السرخصي وابتدأوها عقيب الحدث لأنه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لأنه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل اياماً لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزياً الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسحاً أو لا فالأولى أن لا يجعل مضي المدة ناقضاً للمسح لأنه يوهم انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لمضيها كما لا يخفى وثمره الخلاف يظهر فيمن توضأ بعدما انفجر الفجر ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيماً ومن اليوم الرابع ان كان مسافراً وفي معراج الدراية معزياً الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من أربع صلوات وبقية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدره ان لا يتمكن أن يصلي من الغد على هيئة الأولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي خسا وقد يصلي ستاً كمن أخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعاً على الاختلاف اه (قوله على ظاهره مارة) بيان لحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتغي بالغبين المجمة وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقده الشراك اه وفي المحيط ولا يسكن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي لان السنة شرعت مكاملة للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره اه وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال محل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي للمسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والأولى في هذه أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده الشافعي كما لا يخفى نعم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضاً

في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم يثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لأنه يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المخصص في أصوله أنه كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة وتعتقهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه دلالة ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحداث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهرة وكذا ما روى عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا أنه وما روى أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعناء ما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردناه ينبغي حواز مسح الأسفل والعقب لأنه خاف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل ك مسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأجيب بأن فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعقب بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي أن لا يجوز قسدر ثلاث أصابع الأبنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روى أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق كما روى المد فجعل المفروض أصل المسح والمد سنة جمع بين الأدلة وتعقب بأنه ينبغي جل المطلق على المقيد هنا لوروده في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بأن الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضاً مكان الجمع فإن مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الإطلاق والتقيد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنة المد وتعقب بأنه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن وأجيب بأن في إحدى الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعاً بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعناء ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكانه قيل مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

(قوله وأراد أصابع اليد)
قال في التهر ولم يصفها
الى اللابس ايحاء الى انه
لو أمر من مسح على خفيه
ففعّل صح كما في الخلاصة
(قوله وفي الخلاصة ولو
مسح باطراف أصابعه
الخ) رأيت في هامش
نسخة من البحر عن بعض
العلماء ان المذكور في
الخلاصة في مسائل المسح
على الخفين ولو مسح
برؤس الأصابع وجاف
أصول الأصابع والكف
لا يجوز الا أن يبلغ ما يتل
من الخف مقدار ثلاثة
أصابع اه وأما ما نقله
المؤلف عنها فذكر في
مسائل مسح الرأس لكن
لم يستم العبارة والعبارة
بتمامها ولو مسح باطراف
أصابعه يجوز سواء كان
الماء متقاطرا أولا وهو
الصحيح وذكر الامام الاجل
برهان الدين المرغيناني
انه ان كان الماء متقاطرا
جاز وان لم يكن لا يجوز
والله تعالى أعلم اه
فليراجع

ثلاث أصابع

هذا تقدير المسح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفي بان
النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما بكفيسك مسح ثلاثة
أصابع اه وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكراره مسح الرأس عملاً بما ورد
انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا
مسح مرة كذا في المستصفي ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطاً بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
شرط السنة (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليبان قدر المسح
بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لانه ذكره في المستصفي كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب
وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد بن محمد بن الله وقسدها قاضيان
بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والاوّل أصح كذا في
كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به
الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتاً
بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون أصل
الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يغتفر بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت احدى رجله وبقي منها أقل منه أبقى ثلاث
أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحبة أو المقطوعة لا مسح لوجوب غسل
ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا مسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستفاد منه انه لو مسح بأصبع واحدة
ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذها جديداً لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
قاضيان ولو مسح بالأيهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح
بأصبع واحدة يجوز انهما الاربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
اختلافاً فافهم في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث أصابع ومسح شمس الأئمة السرخسي ومن
تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهناكما اتفقوا في الأصح على الثلاث كان الاجرام متفقاً
عليه كما لا يخفى وانما قيسنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالسكلام في
مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الأربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الأصابع وجاف أصول
الأصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وما في المنية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو
مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا عمد ولا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوشي في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل
وأصاب الخف مل قدر الواجب قبل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يذب به الهواء

(قوله وفيه نظرا) قال في النهر اقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يفيد ان الاصابع ١٨٢ غير داخله في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم انما في
الخلاصة انما يفيد دخولها
في المسح لان اطرافها أو
آخرها يوافق ما من عن
المتبقي أي من قوله ظهر
القدم من رؤس الاصابع
الى معقد الشراك
وقوله في الخلاصة وموضع
المسح ظهر القدم انما يحتز
بذلك عن باطنه وما في
الحاشية لا يدل لما ذكره
بل انما لا يجوز المسح في
الصورة المذكورة لما ان
خروج أكثر القدم نزع
وهذا فوقه على ان هذه
مقالة عن محمد والمذهب
اعتبار الأكثر في
يبدأ من الاصابع الى
الساق والحرق الكبير
يمنعه

الخروج بالاسترا اه
أقول ما حل عليه كلام
الخلاصة محتمل وهو
الظاهر وأما ما حل عليه
كلام الحاشية فلا اذنو
كانت العلة خروج أكثر
القدم لم يبق فرق بين
المستلزمين المذكورين
في الحاشية اذ في كل منهما
وجد خروج أكثر القدم
كما لا يخفى ويدل على
ماد ذكره المؤلف من
الحكم ما في السراج حيث

والاول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به
باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان
صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن
والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع
أحسن ولو توضا ومسح بيده بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البيه قاطرة أو لم تكن كذا
في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه بيده بقيت على
كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من محبته والحاصل ان البطل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضوه من
المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاء واذا بقي في يده بعد مسح عضوه مسح أو أخذ
من عضوه من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسح لانه مسح بيده مستعمل
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جاز بيده بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما
قدمناه والاصبع يذكرون ثبوت كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان
للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف
السنة وكيفية كما ذكره قاضخان في شرح الجامع الصغير ان يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يدها
حتى يفتي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح
وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي
شيبه من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح
أعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى اللؤلؤ الجي وغيرهما وتفسير
المسح على الحفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويخرج بين أصابعه
قليل اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح
يفسد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون العدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع
سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعينه
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا
اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والحرق الكبير يمنعه) قال المصنف
في المستصفي يجوز بالباء بنقطة من تحت والاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في
الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اه وفي المغرب ان
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم المحرق الكثير اه فاذا كان الكثير يستعمل
للكمية المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي
شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة
والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول أورد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل
ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

(قوله والاوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره الاول يفيد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا المطلقة ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على الاول منهما (قوله وتعقبه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقاتل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدلية لوجوب الدية بقطعها وكان الاصل أن تكون تبعا للقدم لكن لا اعتبارها على حدة اعتبر وافها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرها هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج اكثر الاصابع لانهم اعتبروها عضوا على حدة واعتبروا خروج اكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة فاعتبروا اكثر بناء على الاصل واما غير القدم فيعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة كما في القدم فاندفع اللزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر اولان الخرق في العقب يمنع بظهور اكثره وان اعتبر

الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير ما نعادون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لمحول المحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا بالخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تفسيده بمغروق فهو مراد للمطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وأيضا المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والمخرج منتف شرعا بقى الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر كونه من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة اختلافاً المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد في الزبادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبرا لا صغرا للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واصافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي اصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغرها دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر ان ينكشف الثلاث أيتها كانت ولا يعتبر الا صغرا لان كل أصبع أصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تنقيح الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كأصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضم الكعب ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والخرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبه والخرق في الكعب وماتحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي عن الغاية بلفظ قبل وعاله بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ

اصغرا الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر انما العقب أكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغرا الاصابع فلزم ان لا تعتبر الا اذا كان الخرق عندها

انما يعتبر بها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وظاهر المتون كما يتحقق حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيجان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحنف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب ان كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يمتح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مثنى في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحنف بازاء العقب فان كان يبدو من أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المستنف الاصابع تبع صاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع ونسب الأئمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاث من الاثمن والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والاثمن اطراف الاصابع والقدم من ارجل ما به عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤتة والعقب بكسر الفاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في حنف لافيهما) أي ويجمع الحروق في حنف واحد لا في حنفين حتى لو كان الحرق في حنف واحد قدر اصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحنف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس مسح على الحنف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على حنف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسورا من التسدير الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لماد كرها ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غير فظهور ان عدم اعتباره مانعا من المسح على حنف هو فيه بالضرورة وانه لا ضرورة لاحساب ما يقع اليده من العسر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة بقدرها كذا في شرح منية المصلي وادامتنع المسح على أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر ما عر حتى يمس مكان المتحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كائنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الحنف بامتناع قطع المسافة المعنوية له لانه ولذا ان انكشف من حيث هو انكشاف والالوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منصف عند تقرقها صغيرة كقدر المحصة والفولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تليسنه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن أبي يوسف مذ كورة في خروانه الفتاوى وفي بعض شروح الجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في حنف أو حنفين اه ومصدر رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحنف قدر ثلاث أصابع تمنع من تتابع المثنى فيه ان لا يخفى ما به من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الحنفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهر مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد امكن قطع المسافة به وتتابع المثنى فيه وبقاء شئ من طهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

لان كل موضع حيثئذ اعتبر بها كثره والذي جعل صاحب النهر على ما قال اشتباه العقب بالقدم وظنه ان الكلام في العقب كما يتضح ان راجع بقية كلامه وليس كما ظن فنبه (قوله رد لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الاثمن وهو ماد كره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركازة والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط) قال في النهر رابطاق عامة المون والشروح على الجمع مؤذن به رحمه وذلك لان الاصل ان الحرق مانع مطلقا اذا لمس عليه ليس ما سحا على الحنف لكن لما كانت الحفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقهاء قلنا ان الصغير عفوا وجعناه في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين

ويجمع في حنف لافيهما

ما يدخل فيه المسألة وأما مادونه فلا يعتبر المحاقب واضح الحرز ذكره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وإن كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة
 وشيء من ظهرها وشيء من فخذهما وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لأن المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملاً لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما واما الخروق
 في الحنف فاما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
 أصابع إليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه
 هذا وقد ذكر في الخلاصة أن النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى أنه مخالف لما قدمناه
 وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة أيضاً والخروق في أدنى الأصحية هل يجمع اختلف المشايخ
 فيه وأعلام الثوب تجمع اه يعني إذا كان في الثوب أعلام من الحرير وكانت إذا جمعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فإنها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)
 أي وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء حقيقة أو حكماً لأن المسح بعض الوضوء فبأنقض الكل
 نقض البعض وعال في كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال أنه ليس يبدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الأفاضل لأن البديل لا يجوز مع
 القدرة على الأصل والمسح يجوز مع القدرة على الأصل بل التحقيق أن التيمم يبدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضاً نزع خف لأن الحدث السابق سري إلى القدمين لزوال
 المانع ولا يلزم عليه أنه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح لأن الشعر من
 الرأس خلقه فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في
 النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضاً مضي المدة للأحاديث الواردة على التوقيت واعلم أن
 نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وإنما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقض إليهما مجازاً كما تقدم في التيمم فإن قيل لا حدث ليسرى لأنه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جازاً أن يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بجميع الخف مقيداً بمدة متعدهم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تفسيده بمدة اعتباره عاملاً أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ذلك لوصف البدلية
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فإن المسح وإن كان بالماء لكنه يبدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلاً يفيد ما يفيد الأصل كما تقييد في
 التيمم بمدة كونه بدلاً يفيد ما يفيد الأصل مع أن المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 أن لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضي المدة بشرط أن لا يخاف على رجله العطب بالنزع
 ومفهومه أنه إذا خاف يجوز له المسح مطلقاً من غير توقيت بمدة إلى أن يزول هذا الخوف وظاهره أنه
 لا ينتقض عند الخوف وتعقبه في فتح القدير بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل
 المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه انما يتم إذا كان معى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته

(قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المنع قلت ينبغي
 ترجيح القول بالجمع
 احتياطاً في باب العبادات
 (قوله وقد يقال أنه ليس يبدل) سيأتي
 قريباً تقريره لمخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بآية عليه الفرق
 بينه وبين المسح على
 الجبيرة (قوله حيث لا يلزمه إعادة المسح) في
 بعض النسخ إعادة الشعر
 والصواب المسح (قوله لوصف البدلية) مناف
 لما مر من أنه ليس يبدل
 (قوله وهو غير المفهوم)
 قال الرملي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والانكشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضى المدة إن لم يخف
 ذهاب رجله من البرد

(قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ ذوقه وأما كلية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأسا الخ جواب عن قوله وبعض الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الأحوط من التكلف اهـ (وأجاب) بعن الفضلاء عن مسألة التيمم بأن مسألة التيمم مخوف الرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من الرد فلا يجوز له التيمم بالإجماع على الأصح كما تقدم وأما مسألة خوف الرد المأذون كونه هنا فهي في المحدث إذا جنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التيسير القول بالفساد أشبه) قال الرملي قال العلامة الخ في شرح منية المصلين والذي يظهر أن الصحيح هو القول بأنه ساد ولا نسلم أن التيمم لا حظا لرحلين فيه بل هو طهارة لجميع الأعضاء ١٨٧ وان كان محله عضوين

محله وجع بل عصو صحيح غير أنه يخاف من كسفه حدوث المرض للردو يسلم بطلان كلية مسألة التيمم مخوف الرد على عصو أو أسوداده ويقضى أيضا على ظاهره ذهب أبي حنيفة حواثر تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد إعطاؤهم حكم المسئلة اهـ وفي معراج الدراية ولو نسب وهو يخاف الرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالجائز اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا حيرة حقيقة وأما كلية مسألة التيمم فمخصوصة عما دللنا على أنه حيرة أو ما هو ملحق بها أو ما حواثر تركه رأسا فالله في عدمه في الحيرة كما سيأتي فكذلك في الملحق بها وفي فتاوى قاصحان لو نسب المسئلة وهو في الصلاة ولا ماء غشي على الأصح في صلاته إلا فائده في النزع لانه لا غسل ولا ماء خلا والماء من المشايخ تفيد اهـ وفي التيسير القول بالفساد أشبه لسراية المحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لامة ولم يعمدا يعمله اهـ وفيه تيمم كذا هذا اهـ وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعد غسل رجليه) أي بعد النزع ومضى المذهب غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا كان على وضوء لأن المحدث السابق هو الذي حل بقدمه وبعد غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه إلا غسلهما ولا معنى لغسل الأعضاء المعسولة ثانيا لا الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء سدا وسيأتي إن شاء الله تعالى أن المسح على الخف إذا حدث فأنصرف إلى توضأ فأنصت مذهبنا متحججه بأن صلاة على الصحيح (قوله ونزوح) أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو أن أي موضع من بخرجه نضوه عن محمدان كان الباقي قد رجع محل العرج أي لأنه أصابع السدط ولا لا عص والانتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في المسالك وقال أبو حنيفة إن نزع أكثر العقب يعني إذا أخرج قاصدا إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله أعادته فأفادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج غشي على صدره قدميه ومدا مع بقية من موضع من الخف إلى الساق لا مسح أما لو كان الخف واسعاً يرتفع العقب برجع الرجل إلى الساق ويعود بمسحها فإنه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وفيه في المحيط بأنه يبقى فيه مسدا ثانياً أصابع وفي البدائع

كما أن الوضوء طهارة
لجميعها وان كان محله
أربعة أعضاء وكذا
لو طاف ابن برعهما ذهب
رجليه من السرد فانه
يتيمم ولا مسح على الخفين
على ما حققه الشيخ كمال
الدين بن الهمام وقد
ذكرناه في الشرح اهـ
وبعد غسل رجليه
وقت ونزوح أكثر
أعرج

أي ذكر في الشرح
الكبر لها وأقول طاهر
للمدون كالذكر والهداية
وعبره المسح لا التيمم في
مسئلة حروف ذهب
رجليه وليس الرجح
بالحسن في ذلك فأمسك
وارددت في كلامهم
بغير لك الراجح من
المرحوح اهـ كلام

الرملي قال بعض الفضلاء نعم طاهر المدون المسح لكن يراد بالمسح أي مسح على جميعه كالخمير وما شئت ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المتسيرة قال في المجتبى فان نسب وهو يوجب الرد على رجليه بالرعي يستوعب المسح كالجائز ويصلي وكذا في الريلعي والإيضاح والمحاوي ومختارات الموارل اهـ قلت وكذا في معراج الدراية وأمداد العاصح وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتنوير فعلم بهذه القول أن أراح المسح لا التيمم به له في السراج عن المسك كل وملا حمر وعن الكافي وعميون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع المسح والمحيط ولم يذكروا التيمم والله تعالى أعلم (قوله لأن الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدره شريعة العلم أنه ينبغي أن يس على الباقي أيضا مراعاة للسنة أعني الولاية ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اهـ وبديقال قول المؤلف وإيس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير إلى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف نائبا بعوله فلا يجب عليه إلا غسلها وهو صادق بنية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وبأسحباه حروجا من خلاف ما لم نامل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلقنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اولى لان بقاء العقب في

الساق يعيق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامسا الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المعذور ناقض لوضوئه كله لا لمسح الخف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل ان تقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك المحقق ولومسح مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا

في فتح القدير واعتراضهما في النهر بان قوله مسح لا يشمل ما لو سافر قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سبق حدث لجواز ان يتوضأ وضوا على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده موقت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسحه انسخ فساfer يدفع هذا لان ابتداءها من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستحي فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبارا اكثر القوم ولا بأس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان الاكثر حكم الكل اه وهذا نصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعسما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجدد لان بقاء العقب او اكثرها في الساق يتعدى معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من اللبس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الاخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في السكا في وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل أو أكثرها فالصحيح انه ينتقض بنسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلا وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولومسح مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تقوّل الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قدسرى الى القسم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجاعا واماما استدلل به الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فساferت وصوم شرع فيه مقيما فساfer حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن تكافؤ الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير ويانه ان ائتمت لا يرون العبادة وصفا لازما للمسح بل اذا كان الوضوء منو يا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسححات في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسححات لا يوجب فساد البعض الا كتحريم صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في او اخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافرا ولا يمنع كونه مقيما في اوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيما في اول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلوانه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقة الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى مصره فالتقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فقدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواغات ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى صلاة في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي ذكر بالانصاري وهو المفهوم أيضا من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي للاتباع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل المعتبر قطع المسافة بالخف نفسه أي بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش والتفسير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليهم وأدلتهم إن الاعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص أن يتفقد خفه فانه قد يرق أسنله ويمشي عليه بالمكعب أباما كثيرة ولا ينقب ولو فرض أنه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يزالون يحرقون حتى يتحرق فدر ثلاث أصابع مع أنه قبل هذا قد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص أن يعتبر ذلك قبل المحرق ويؤيد ١٨٩ لئلا يصلح بلا طهارة بالمحافظة

(قوله فانه يجب أن يجوز المسح عليه) قال الرمي أي على الخف المتخذ من اللبود التركية وتقام عبارة الخلاصة بعد بوله عليه وعلى الجرموق فوق الخف عند ما كان لهما وحده لا يصح عليهما ولا يجوز اه وقوله فان لهما أي الخفين المتخذين من اللبود التركية وعليك ولوا قام المسافر بعد يوم وليلة ترع والايتم يوما وإليه وصح على الجرموق أن تسأل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو استجاز نخل فان المسح على الخف المتخذ من اللبود التركية جائز كما صرح به في النية ملاما ما كان سطح المسافة بها قال شارحها السلامة الحلي حتى قال والشاهد

الصلاة وهذه مسألة عجيبة وهو أنه مسافر في حق المسح مقيم في حق إتمام الصلاة كذا في إضاح الصبر في اه وقد علمت فيما قدمناه أن الصحيح بطلان الصلاة ومسألة الإتمام المذكورة المذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولوا قام المسافر بعد يوم وليلة ترع والايتم يوما وإليه وصح على الجرموق) أي جاز المسح على الجرموق لمسافر غم من بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذلك قاضيان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي للاتباع عادة ويسترا الكعبين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبود وأن لم يكن من علالاه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فانه يجب أن يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلواتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة الشئ فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لأن الحاجة لا تدعو إليه ولا أن الخف يدل عن الرجل فلوا جاز المسح على الجرموق لأصابعه بدلا عن الخف والخف لا يدل له ولما ان السحلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود ومن حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه وأما في مسدركه وصححه والطبراني في صحيحه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولأنه تبع للخف استمالا من حيث المشي والقيام والوقوف عرضا فان الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف تبعه اه وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن الخف لا يقال كيف بطل المسح برع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاق الخف لانه يقول بالمسح طهرت أصالة الجرموق فصار رعه كنزع الخف بخلاف نزع أحد طاق الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ أصالة أصلا كما إذا غسل رجلاه ثم أراد جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لسكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه لانه يقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح وما ذكره النووي من أن الموق هو الخف بخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والطرزي فانهم قالوا أن الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقولهم أن الحاجة لا تدعو إليه موع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلاتها لا تقى بالجواز لشدة ذلكها وتداخل أرائها بذلك حتى صارت كالحل والعلو وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة إلى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الخلي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه إلى قولهما كما سألني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم أن قول الخلاصة قائم لهما أي الجرموقين لا كما قال الرمي وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوب على ذواله الأديم عليهما كما يظهر من مراجعة شرح النية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في المراجيع واعلم أن المسح على الجرموقين إنما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الخف حديث

كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين حينئذ يجوز المسح على الجرموقين وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا لأن ابتداء مسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون إلى آخر ما سيأتي أقول قوله وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخنجر ثم لبس الجرموقين لا يجوز له المسح على الجرموقين قبل الحدث كما لو جدد أو ضوه ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسدان لبس الجرموق قبل المسح شرطا آخر كما أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعيدا ولو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا انما يجوز بشرطين وأيضافان حكم المسح لا يستقر على الخف الا بعد الحدث أما قبله فان وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو وإن لم تكن الهمزة من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله ففي الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين للماتين المذكورتين وهذا ١٩٠ ما فهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

أن عدم المسح على الخف شرط آخر كما هو ظاهر السراج ففي شرح المجمع لابن ملك وانما قيدنا بالقيود المذكورة لأنه لو كان مسح على الخفين أو أحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لأن الموق حينئذ لا يكون تبعا للخف اهـ وكذا قال في شرح المجمع لمصنفه ونصه ونجيزه على الموقين اذا

أن لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لأول الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهم وقبه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادى وإعادة المسح على الموق لا تنقض وظيفةهما كمن نزع أحدهما الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي بعض روايات الأصل يتنزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما جاز المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحت خف أو لقافة اهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن السكافي أنه لو لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما ويجوز على الموقين اتفاقا ونقل من فتاوى الشاذي أن ما لبس من السكر باس الجرموق تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال وقطعة بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا إذا ابتداء مسحهما أما إذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما حيث ظهر التباين بينهما صورة ومعنى اهـ وكذا قال في متن منية المصلي ومن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف مسح عليه فان كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول أيضا وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلي شارح المنية ثم تعليل أئمتناهما بأن الجرموق يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق محيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل مالا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي اللقافة ويؤيده أن الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع الترامه ما ذكر خلاف الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أو ردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز الا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجبول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لأن قطعه ان كان ليصير كالخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالحف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيولة الحف فانه اشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من ائده من الجهال بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على المكعب ١٩١ واللبود التركة ونحوها

لانها غير منصوص عليها
ثم يقال بل قطع ذلك
الخط قصدا حرام لانه
اصاعة المان من غير فائدة
وهي منهي عليها اه
كلام الحامي رحمه الله
تعالى (قوله ويدل عليه
ايضا ما ذكره السارحون
الح) قد يقال ان ما ذكره
السارحون لا يرد على
الساذي لان مراده بالمانع
ما يلبس وذلك بان
يكون غسقا كما في الدرر
وكلام الشرحين في
الف فسد ولم يدل بمنعها
بدليل دون وضعه
كراس الح ان يقال
ان لا يلبسها فسد
والجواب انه لا يلبس
والثمن

الخط ايضا بامل قوله
وبني ان يقال الح
مخالف لما ذكره عن
المسني لان يكون
ذلك بعثا على عبارة
المسني لا على عبارة المسني
ثم رأت في شرحها لابن
امير حاج ذلك البحث
على ما في المسني (قوله
فالوجه نظر ولم يذكر
وجهه) ذكره بعض

وقطعة كراس انما على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكراس فاصلا أولى
اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء ازوم باروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من عكس بما في فتاوى
الساذي واقتى بمنع المسح على الحف الذي تحته الكراس ورد على ابن المكي في عزوه لا كافي اد
الظاهر ان المراد به كافي التفسير ولم يوجد فيه ومنهم من اقتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه من غاية
البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه ايضا ما ذكره السارحون
في مسئلة تزعم الحف في الكلام مع الساذي في قوله انه اذا أعادها مما يجوز له المسح من غير غسل
الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء
يشكل بما لو اخرج الحفين عن رجله وعلى الرجلين لفافة فانه يظل المسح وان لم يظهر من محل
الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق الفافة وفي المبتني بالعين المجعومة ولو ادخل
يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع لظاهر الجرموق
وقد ظهر الحف فله المسح على الحف او على الجرموق لانهما كحف واحد وان كان الحرق يسيرا
فمسح على بعض الصبي وعلى بعض الحرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا
يجوز المسح على الجرموق المتحرق وان كان حفا غير متحرق اه وبني ان يقال ان كان الحرق
في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتحرق خروفا مانعا
وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز المسح على غيره ويصرح به السراج اوهاج
فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق وانما جاز المسح على
كان به نرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كراس ونحوه لانه
لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الاثر اذ ان يكونا رتيبين يصل البيل
الي ما تحتها من الحف فينثذ يجوز ويكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة
وغیرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الحف لانه اصابع خمس على تلك الاعصاة
لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة فيثد جاز ولو اراد رجله من ذلك
الموضع أعاد المسح اه وفي التجنيس بعد ان نزل هذا عن أبي علي اذ قال وفيه نظر ولم يذكر
وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرموق في هذا من انه اذا فضل من الجرموق او الحف بدر ثلثه
اصابع لم يجز المسح عاها (قوله والجورب المجلد والمنعل والثخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا
كان مجلدا أو منعل أو ثخيناً يقال جورب مجلد اذا وضع الحذاء على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل
الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي أن نعل الحف ونعله جعل له نعلان وهكذا
كثير من النعلين فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تشديد النون وتخفيف العين
وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف ويكون النون والظاهر ما ورد من ان لا يخفى وفي تساوي
قاضيخان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية ادبائع النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا نوج أكثر القدم من موضع مسح عليه وهما وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع
يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحف الح) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا والمراد ان اسم
المفعول جاء من المزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس بجمعه من باب التفعيل فعلم ان المراد المشددا لا المخفف بدليل انه

في الساج قال ولا تقول نعله (قوله والتخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استهويه العلامة المحلي حده بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهدي (قوله ثم المسح على الجورب الخ) كذا في السراج عن النخعي وذكرا العلامة المحلي تفسيرا في الجورب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجورب خمسة أنواع من المرعزي

والغزل والشعر والجلد الرقيق والكسرباس قال وذكرا تفصيل في الأربعة من التخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان أه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الأربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا إلا ان يكون مجلدا أو منعلا أو مبطنا وما كان تخينا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنا فمختلف فيه وما كان خلافا فيه أه والمرعزي كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما عزر من الصوف والكسرباس مانسج من مغزول القطن قال الحلي ويلحق بالكسرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابرسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعمل من هذا ان ما يعمل من

أسفل القدم جاز والتخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف أه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائزا اتفاقا وادان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جاز اتفاقا وان كان تخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفة ولا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توفى النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان تخينا وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن. واطبة المشي فيه إلا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لأنه في معنى الخف والتأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عنه مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الطاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيد ان راحه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسح كثير من الصمغية من غير تكبير منهم على فاعله كما ذكره أبو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البسائط من انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لو لم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على التخين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي مكي وروى وقد تقع قراءات كنهية فمكة مكية فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تقدم مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ولو كان تخينا يمشي معه فربما خافصا عدا كجورب أهل مرو وعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبدي وتوعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهدا بوجوبه صلا بتهالفتي بالجواز ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم وله از رار شده عليه بسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف قلت وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا بستر جلدة الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجوارق ان كان بستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدرا صغيرا أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد ان كان الجلدة متصلا بالجوارق بالحز جاز المسح عليه وان شئ شي لا ولو ستر القدم باللقاقه جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزوه مشايخ بخاري أه ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى في الجورب من الشعر وفيها أيضا وتفسير النعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في نخوة الجورب وغلط النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورق اسم فارسي لخف

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لأنه أحد الأربعة وليس من الكسرباس فهو داخل معروف فيما يجوز المسح عليه لو كان تخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فربما من غير تجليد ولا تنعل وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجوارب جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكسرباس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم

معروف وعمامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع لا يجوز وبعضهم
 جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر أصبع
 أو أصبعين فإنه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وفقازين) أي لا يجوز للمسيح على
 هذه الأشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفنحها نريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والفقاز
 بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
 المرأة في يديها وهما فقازان كما في الصحاح وقد تكون من الحلي تتخذ المرأة ليديها ورجليها ومن ذلك
 يقال تفقرت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجوهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائد من
 جلد ولد ليغطي الأصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يعقوب وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلبة الى رأسها حتى استل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لأن نفوس الجديدم تسد بالاستعمال فتعذر
 البلبة أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز لأن سداده تقوى به وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها إلا أجد
 فإنه أجازها بشرط أن تكون سائرة بجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكفها وان يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
 ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تلمس عليها ولا تظهر عند أحد وجوب استيعابها وانوفيت
 فيها كالتخف ويطلب بالترع والانكشاف الآن يكون يسيراً مثل أن تحك رأسه أو يرفعها لأجل
 الرضوخ وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من صححه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور وان الكتاب العزيز ورد بغسل الأعضاء ومسح
 الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مسوقة لتجوز الزيادة بما على
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الخفين فقال السنة يا أخي وسألت عن المسح على العمامة فقال امس السعرة وقال محمد بن
 الحسن في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
 حتى يمس الشعر الماس قال محمد وبهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صهية يلبس
 أبي عبيدة توضع وتزرع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صهيرة قال محمد وبهذا أخذنا المسح
 على خمار ولا عمامة بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد أن ذكرنا أو يله
 بأن بلالا كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
 أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقاً لا اسم الحال على المحل وفي معراج
 الدراية ان التاويل بعيد لأنه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل) أي لما تحتها وليس يبدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطلبة عيدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً
 والجبران في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصح وجبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
 الجبر بمعنى الجبر وقرحة قرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور اهـ وأما ما كان المراد هنا فالحكم المذكور

الى الساق كان أولى ولا كن
 هذا حكم التقوى وهو لا
 يمنع الجواز الذي هو حكم
 الفتوى والله تعالى الموفق
 لا على عمامة وقلنسوة
 وبرقع وفقازين والمسح
 على الجبيرة وخرقة القرحة
 كالغسل

(قوله ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه جل عبارة المجمع على أن المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره أيها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال ثم المسح مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل أن الوجوب متفق عليه وقيل المسح واجب عنده فرض عندهما والذي يفهم منه أن لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما أن له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الأصح الذي عليه الفتوى هو أن الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة وغيرهما من أن الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعد ما قلنا ولأنه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لأن المفهوم من قوله أولاً وواجب عندهما أن المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الأصل ويدل عليه ذكره قولهما بالافتراض آخر أقوله أن الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الأول لأن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول غالباً ولا يقال تعليله بقوله لأن المسح على الجبيرة الخ يوهن أن المراد بالوجوب هنا الافتراض لأن دليل مسح الجبيرة من الأحاد فغاية ما يفيد الوجوب كما قرره المحقق ولما كان دليل التيمم قطعياً كان الثابت به الفرضية فالتشبيه بالتيمم من حيث أن مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر

لا يختلف ثم الأصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال أنكسرت إحدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي أسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب أنكسرت إحدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لأن الزند مذ كروا الزندان عظما الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافاً في أنه هل كان الكسر يوم أحد أو يوم خيبر وذكر الزبيدي المخرج أحاديث دالة على الجواز وضعفها وبكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مسح على العصاة كما ذكره المحافظ المنذري فإن الظاهر أن الموقوف في هذا كالمرفوع فإن الأبدال لا تنصب بالرأي والباقي استثناس لا يضره التضعيف إن تم إذا لم يقرب بعضه ببعض أما إذا قوى فالاستدلال به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم أنه لا خلاف في أنه إذا كان المسح على الجبيرة يضره أنه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالهذر فالمسح أولى وإنما الخلاف فيما إذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فإن لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحل في الأصل قول أبي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح أن عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لأن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به وحديث علي من أخبار الأحناف واجب العمل به دون العلم بحكمه بنا وجوب المسح عملاً ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لأن الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة بأن المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القنوري في تجريدته أنه الصحيح وكذا صح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على أنه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة أن أبا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك اه ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم أن

الفتوى

يعطى التشبيه بالتيمم به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزبيدي المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر أن المتيقن أولاً والتمني ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة واختلف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع أنه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب التمني عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله أن الوجوب المتيقن عندهما في القول الأول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما التمني عنده في القول الأول على حقيقته دون الأخيرين ثم المراد على الأول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني أحدهما أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في إمداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهما تأثر القول بالفرضية وتأثر

القول بالوجوب المقابل للمستحب والفرض ولم ينسب واليه القول بالفرضية فثبت بهذا انه على قوله اما واجب او مستحب او جائز وعلى قوله اما واجب او فرض والصحيح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتاب وادخلنا ما في الخلاصة من رجوعه الى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب او الجواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجائز تتفق كلهم على شيء واحد فلا يكون مانعاً غير ما صححه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من التوفيق السابق وعليه يحصل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالخامس انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح احده بل صرحوا بنفيه قولاً له فضلاً عن تصحيحه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام أخيه في النهر حيث وافقه بل زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه أيضاً صاحب المنح فقال بعد نقله قول المؤلف فاصله انه قد اختلف الصحيح في افتراضه او وجوبه أقول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض منعق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا أكد في التصحيح من لفظ الاصح أو الصحيح أو المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في التخصيص حيث لا اولا لا يترك والله تعالى أعلم وفي شروح الوقاية المصحح على الجبيرة ان ضرباً زتر كه وان لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رجه الله في جواز

تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه اه وبه جزم من لا خسرو اه كلام المنح وتابعه الشيخ علاء الدين المحصني وأقول اما ما نسبته الى المجمع من ان الوجوب بمعنى الافتراض وليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت واما عبارة الخلاصة فقد علمت ويلها واما ما استشهد به من كلام شروح الوقاية ومن لا خسرو من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والماء على الجبيرة عند عدمه كالتيسم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التسم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التسم بدليله اه فاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال مامعناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب لعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشتهر عن أبي حنيفة شهرة تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته ظني كذلك في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتاً بالحدث لانه انما افاد كونه محظوراً فيها والاتفاق على انه محظور يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحدث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذ لم يصح وصلي فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من أن كل صلاة أديت مع ترك واجب وجبت اعاتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلاً على قول

فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد عدم الجواز عدم الصحة لا سنادهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم الحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب او الجواز ولذا اورد بعده والصحيح انه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقوله شرح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عسر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تصحيح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقاً على الصحيح وهو الذي اعتمدته المؤلف في الفروق من كتاب الاشياء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل أرجح أيضاً الى رأيك منصفاً والبحث مع ذوي الافهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جنح المحقق المنح) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيهه نظر اذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقاً قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكلامه والفرق بين الظني العملي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً خصوص المقام اه فليتامس (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرح بلالية ويتعين

جل قوله لو ظهر أمكن
غسله الخ على ما إذا لم يقدر
على حمل الجبيرة كما
سند كرهه عن قاضيان
والأفلا يصح المسح عليهما
(قوله لا كما توهمه في
فتح القدير الخ) قال في
النهر وغيره خاف أن
التفصيل مبني أيضا على
أنه على رضى الله تعالى
عنه بناء على أن المكسور
لا يضره الغسل فإني
الفتح أوجه (قوله
والصواب هو الوجوب)
مفاده أن خلافه خطأ
وقد علمت ما فيه من
التخلاف بين الإمام
وصاحبيه فكان
المناسب في التعبير أن
يقول والصحيح هو
الوجوب وفي قوله وقوله
المسح بدل عن الغسل
غير صحيح نظر ظاهر
لأن مراد المتبني المسح
على الجبيرة أي أن المسح
عليها بدل عن الغسل
والمسح لا بدله لأن
الواجب في الرأس إنما
هو المسح فإذا كان على
الرأس جبيرة لزم أن
يكون المسح عليها بدلا
عن المسح على الرأس
والمسح لا بدله

فلا يتوقت ويجمع مع
الغسل ويجوز أن شذوها
بلا وضوء

أي حنفية فقال إن كان مات تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليتلق بمقام
مقامه كمسح الخف وإن كان مات تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل
قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع التقدم إذا لبس الخف قال الصريفي وهذا أحسن الأقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المجرى أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق
كذا في السراج الوهاج فبني ما في المصنف على تفصيل أرازي لا كما توهمه في فتح القدير من أنه مبني
على أن خبر المسح عن على في المكسور اه وهذا كله باطلا لا شامل لما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قدرا ما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز إلا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هذا القدر
وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة إلى المسح على الجبائر وإن كان أقل من ذلك لم يمسح لأن
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفي المتن في الغني المهمة ومن كان جميع رأسه
مجرى وحالا يجب المسح عليها لأن المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب
وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدله كما لا يخفى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيان والاصح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل ماتحت يلمسه الغسل
وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان
يضره الغسل ولا يضره المسح بمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن
الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار
خاصة ولا يمكنه بمسحها لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويحيزه المسح لأجل المشقة اه والظاهر
الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد بأن يكون قادرا عليه وهو
ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في
أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو كانت الجبيرة على
أحد رجله ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبدل ولهذا أيضا لو مسح
على خروقة المجرى وغسل العجوة ولبس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لأن
المجرى خروقة مفسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك
المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لا سقط غسل المجرى خروقة صارت كالذاهبة هذا
إذا لبس الخف على العجوة لا غير فإن لبس على المجرى أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها
لأن المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس ببدل
عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه بدل وتعقبه بعض الشارحين بأنه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من
الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا وأجيب بأنه في نفسه بدل بدليل أنه لا يجوز عند
القدرة على الغسل لكن نزل نزلة الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على
الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا الوجه بينه وبين الغسل أو بين المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على
الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لما تحتها وإنما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيجي وهذه
من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مع الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أي يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن شذوها بلا وضوء) لأن

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة الخ) قال في التهر فيه نظرا لاداعي إلى حمل الجواز على ما ذكره وتخصر بجه على قول لم يبرحه أحد فيما علمت مع أنه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المنتبه وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أي حنيفة خلافا لما كان مراد المنتبه بالجواز الحمل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا وقد صححه كما تشعر به عبارته وان كان مراده به الصحة وتقرىح الذمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كمر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الإشارة إلى أنه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليفيد أنه ليس بفرض ولو ١٩٧ عبر بالوجوب لا حتمل التأويل

بان المراد منه الفرض بناء على قولهما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لأنه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض قطعا بخلاف المسح فتشبه به لا يلزم منه أن يكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر أقول هذا المعنى

ويصح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذا صاحب المحيط كما ترى اعترض الضرر في الحل والغسل لا في الحل فسطو وعير خاف ان جواز المسح دائر مع الضرر وعلمه مع علمه وعليه تخرج الأقسام الأربعة اه أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط ان المراد ان كان الحل والعدول إلى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة جازا ولا يغسل ما تحتها سقط وانتقل إلى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب إشارة إلى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويصح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مسألان الأول ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذ كر في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على أكثرها في الصحيح لئلا يؤدي إلى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويصح على أكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على إطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل المحرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة ويصح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه من مسح المحرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويصح عليها لا على المحرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على المحرقة التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وتحت المحرقة الزائدة اذا ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعترف في القسم الأول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لوزان عنه الجبيرة او الزباط لا يمكنه ان يشدد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى إطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بتفسيره في شدتها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويصح على أكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء إلى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنعذ البله إلى موضع الفصد فيضرر وفي تمة العناوى الصغرى واداعلم يقينا ان موضع الفصد قد انسب لزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثالثا انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيارا لجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء

يصح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمر يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانعه التحقيق ما في البحر كما يدن عليه افراد الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثني وإطلاقه عن اعتبار وعلمه ظاهرا لا خفاء فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى اعلم وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحل والمسح لكان غريبا كما ذكرنا واما قرآن الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجتمع من يربطها اه قال في التهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

ان كلام قاضيان مبنى
على قول الامام ان وسع
الخير لا يعد وسعا كما نقله
الفيقيه أبو الليث في
التأسيس وقد مناه
عن غيره وما شئ عليه
في الفتح هو قولهما اه
(قوله فعلى هذا ما في
الذخيرة عن أبي يوسف
الح) حمله في النهر على أنه
قول لا ييوسف لا الامام
وأيدته بما يأتي عن القنية
وهذا أولى مما ذكره
المؤلف اذ لا شئ مما
ينافيه (قوله السابع
ان الصحيح الح) قال في
النهر لا ينبغي ذكر هذا
مع عد السارح ان الجبيرة
يجب استيعابها بالمسح في
رواية بخلاف الخف لان
عند ذلك يسقط هذا اه
قال بعض الفضلاء
لا يسقطه لانه لا يلزم من
نفي وجوب الاستيعاب
نفي وجوب الاكثر امل
(قوله العاشر اذ دخل
الماء تحت الجبائر لا يبطل)
قال في النهر الاولى ان
يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف
الخف لما

وان سقطت عن برء بطل
والالا

أو على كذا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان
بأعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب
الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لو احدى الشقوق فعام (قوله
وان سقطت عن برء بطل والا) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن
السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيع للمسح والبرء خلاف السقم وهو الهمة وتتمام الجواب
في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو
متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعدما قعد
قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشر لا تية في موضعها وان كان قبل القعود غسل
موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل
ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى انه اذا كان في
الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن ان
يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان والاولو الجي لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل
فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره اساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح
على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصا بالقيسة بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزئه حتى يمسح
اه ليس بظاهر بل الظاهر مما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي
في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض
المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برئ
موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتي الكراييسي انه يبطل المسح اه وينبغي أن يقال
هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم
والدواء كالجبيرة اذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة بخلاف المسح
على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدة على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة
غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف
الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه
يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوى فيها المحدث الاكبر والصغير بخلاف الخف
سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا
ذكر الزيلعي وقد برز ادعيها أيضا فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف
الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا أن تكون
المجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال ان تكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة
واحدة كمسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شذ عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف
الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذ دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل
المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف
المسح على الخف كما سيأتي الثاني عشر اذ زالت العصا بالقيسة التي مسح عليها لا يعيد المسح على
التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المصح على الجبيرة ليس خلقا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد براد غيرها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المصح على الجبيرة يترك ان ضرر والا لا بخلاف الخف الثامن عشر انه مشروط بالجمز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببرد وضعها وان لم تسقط العشرون انه يبطل سقوطها عن برده بخلاف الخف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادي والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الخف الثاني والعشرون انه مشروط بالجمز عن مسح الموضع بخلاف الخف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الرجلين بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا لمس الجبيرة في افاء يريده المصح عاها لم يجرز وفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني خلاف الحمد كما في المنظومة

وشرحها الحقائق والفرق لاني يوسف ان المصح يتأذى بالبلل فلا يصير الماء مستعملا ويجوز المصح اما مسح الجبيرة فكما غسل

ولا يفسد الى النية في مسح الخف والرأس (باب الحيض)

لمسحته قال في الحقائق ذكره في نزاهة وأحاله الى المتن في اه قلت و ينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برده ونجا ان غلها ان تسقط من البرد ان يتيم بخلاف الخف على ما مر فندير والله تعالى أعلم (باب الحيض)

أصاب كالبسد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المصح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المصح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانها ليسا بعبادة على أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتييم ولم يوجد ما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض)

اختلاف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة اولئك حاله معهوده في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لا اختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرة ما يفتقر به بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضرا اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتحيرة وتغاريبها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من اختصاص من الاحكام كالقهاره والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة ما وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتسوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره وألوانه وأوانه ووفت نبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادي أي سال فسمى حيضا لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معنادة ويقال حاضت المرأة تبيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الغصحية المشهورة وحكى الجوهرى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تركت الصلاة والصوم وجوب ونأى بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه اما المختص فهو ما ذكرناه واما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحاله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأة الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أي مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الاشراف وبها من الجهار العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم يهادمون في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله فلا تستبجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرأى

الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تحيض وانما قيلنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستتب خلقه فإرات فعلى هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه حمل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغير يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة أيام ثم الأصح ان الحيض موقت الى سن الياض وأكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومائة وخمسة وخمسين وخوارزم بمخمس وخمسين فإرات بعدها لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياض عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دمًا قويا كالأسود والاجر القاني كان حيضاً ويطل الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالياض بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا يفسد الانسجة المباشرة قبل العاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياض وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياض تعد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم أو انه ووقت ثبوته وسمي في مقداره وأوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أى أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتداً ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الياض الى قال الله تعالى ثلاثة أيام الارض اوفالى موعده آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن المواد الثانية انه مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التجديد وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعي وأجد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح قال النووي وهذه الصفة وحودة في اليوم واللييلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا ونرجحه ازيلي المخرج من حديث أبي أمامة واثلة ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأما الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراى فالوقوف فيما حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبأجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الآية أى التي بلغت خمساً وخمسين في طاهر المذهب ليس حيضاً وأجاب من لا خسرو بأنه يختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحد

وانما تسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمكث احدا كن شطر
عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل
لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي اه واحتج الطحاوي للذهب بحديث أم
سلة اذ سألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت
تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذكر عدد الليالي والايام
من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
ما استدلوا به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم والليالي جاز وجودها
فيما دونه فلم يجعله حيزا (قوله فانتقص من ذلك أو زاد استحاضة) أي ما نقص من الأقل أو زاد
على الأقل كثر فهو واستحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فالتنقيح الاولان
فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
فرغ من بيان كيفية شرع في بيان كيفية علم ان ألوان السماء ستة السواد والحمر والصفرة والكدر
والخضرة والترابية وهي التي على لون التراب نوع من الكدر وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
ويقال ترابية بتشديد الباء وتخفيفها بغير همزة وترابية مثل ترابية وترابية بوزن ترابية وقيل هي من
الرثة لانها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الألوان حيض في أيام الحيض الى
ان ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكدر حيزا اذ ارتها في أول أيام الحيض واذ ارتها في
آخرها تكون حيزا لانها لو كانت دم رحم لما نزلت عن الصافي ولها ما روي عن مولاة عائشة قالت
كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه
فتقول لا تجهلن حتى ترين القصة البيضاء ترى بذلك الطهر من الحيض رواء مالك في الموطأ والقصة
بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكر البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصيح بهذا اللفظ عن عائشة
وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد الكدر والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
انهما في أيام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على الخرقة
مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
اه وكذا لو رأت حرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
ومن المشايخ من أنكروا الخضرة فقال لعلمها أكلت قصيلا استبعاد الها قلنا هي نوع من الكدر ولعلمها
أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد الميت فلا يكون
حيضا اه وفي البدائع قال بعضهم الكدر والترابية والصفرة والخضرة انما تكون حيزا على
الاطلاق من غير المجاز اما في المجاز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيزا لان رحم الجوزي يكون منتفقا فيغير الماء فيه لطول
المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها تحت الحيض
اه وفي معراج الدراية معزيا الى نثر الأئمة لواقتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
للتيسر كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروى في الموطأ والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فانتقص من ذلك أو زاد
استحاضة وما سوى
البياض الخالص حيض
(قوله أكلت قصيلا الخ)
القصيل زرع أخضر
مقطوع قبل أوانه يقال
قصلت الدابة أي علقها
القصيل (قوله وان كانت
آيسة لا ترى غير الخضرة)
قال في فتح القدير كونها
لا ترى غيرها ليس بقيد
على ما ذكره الصدر الشهيد
حسام الدين مما قدمناه
عنه أول الباب من ان
الشرط في نفق كون ما تراه
حيضا أن لا ترى الدم
الخالص

(قوله وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله فيسقط ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتأمل واما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فانه سابق على النووي فانه توفي سنة ٤٣٥ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهب اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهب

قال في شرح المذهب اجمعت الامة على ان الحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها واجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اه اقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المستدأة بالحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة وصوما

الآن يجاب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا اشار بقوله فليتأمل هذا وقد دفع في النهر المذابة من اصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع يحذف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وانه ترد فيهما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله اعلم ورأيت في مروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها يباحض ثم كالحظ والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيدة معناه ان تخرج القطنه او الخرقه التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صغرة ولا تربية ويقال ان القصة شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويحوز ان يراد انتفاء اللون وان لا يبقى منه أثر البتة فحرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأي القصة غير رأي شيء من سائر الالوان الخائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض والثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان احكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان الحيض يتعلق به احكام احدها يمنع صحة الطهارة واما اغسال الحج فانها تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي واما ائمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تنوضا لوقت كل صلاة وتقع على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وصح في الظاهر بدها تجلس مقدار اداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في السكاب وظاهر ما في القدوري ايضا فانه قال والحيض يسقط فافاد ظاهر اعدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والاول مشتق لقيام الحث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بازام القضاء لتضاعف الواجبات خصوصا فيمن عايتها اكثر فانتفى الوجوب لا تنفائها فائده لا لعدم ادائها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج ادغاية ما تقتضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حينها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

اصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والمخاض أم لا اختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان آدمي اهل لا يجاب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البردوي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حمله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فعله المؤلف ليصح نقل الاجماع والاظهار انه كقول الدوسي ف قوله اذ السقوط قدر متفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى جعل عبارة القدوري على قول

أبي زيد اذ هو قول رده المحققون بان فيه اخلافا لا يجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الابتلاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبان الصبي لو كان ثانيا عليه ثم سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤديا للواجب كالسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلا وقوله فظاهر ان الخلاف لفظي تبع فيه الامام السبكي لكنه قاله في الصوم قال لان تركه حالة العذر جائزا اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا اه وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك بل فتقضيها دونها

فائدة الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليهما نوت القضاء والآنوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى أعلم نعم يبقى في كلام المصنف

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه فلما قدمنا وسياتي ايضاحه السابع يحرم مس المصحف وحله الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر وينع صحتها الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المذهب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبرسي في التقويم وهذه الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الائمة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالا حاس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقيت الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقضيها دونها) أي فتقضي الصوم لزوم الاداء الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصين ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجا بتكررها في كل يوم وتكررها في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر او احدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نغست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت سأله فقال لا أعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فامرها بترك الصوم وعدم فضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب فضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها حرمتها عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا أمان قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد فلا اشكال وأما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانه قد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحا وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من الخوارج

ايهام ان الصوم حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولذا قال في النهي يمنع صلاة أي حلها التماسا للعطوفات منسوبة فلا ولي ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في النهي ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه

منسوبة الى حوراء قريبة بالكوفة كان بها اول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التحق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الحبس دخول المسجد وكذا الجناية ونحوه بالمسجد غيره كصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذة للصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهى مسجد وفي فتاوى فاضيل الجبابة ومصلى الجنازة لها حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب
وقضاء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائما له وأما في جواز دخول الحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدى من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بابها حكمه في حق جواز
الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر بالمنع من دخولها
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والام لا تحقق الضرورة يدل
عليه ما عن أفلت عن حيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه يبيت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا رجا ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا أحل
المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاجة وهو باطلا فوجه
على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في اباحته الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على ارادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهى عنه قربان مكان الصلاة للجنب لا حال العبور او
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهى عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوارها
حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقر بوجوبها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلكم أن تقر بوجوبها بغتسال وبالتييم يصدق انه بغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فلا ية
دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر افاته استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما انها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الجهر عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المصحح كره (قوله
وأما ما في شرح الزاهدى
الح) قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم يجعل الظلة جزأ
من المسجد ابتداء أول
تلق به كذلك كما نبه
عليه ابن أمير حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزأ من المسجد
ابتداء أو ألحقت به كذلك
أما اذا لم يكن شي من
هذين الأمرين مع
فرض أن البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوائها له حكم المسجد
كما هو المعروف العملي
المستمر في انشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاقتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في اباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على اباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصر جاز واذالم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حيث تدل على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا يترى بها جنباً حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافر بها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي ابن المنذر قات لضرا بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقة جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال المحافظ سراج الدين الشيرازي بالملقن ورواه الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب على جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسناد حسن وأخرج القاضي اسماعيل المسالك في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكوا من أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الأبواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سدت شيئا ولا فتحت له ولكني أمرت بشي قاتبعته واعلم ان في شمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبورا لمحمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لسكت أو عبورا وان كان جنباً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلی وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير باختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنباً ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الأبواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسد في الذب عن مسند أحمد وأفادته جاء من طرق متطابقة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آتفاو بين عدم معارضته حديث الصحيحين سدوا الأبواب الشائعة في المسجد الا خوفاً أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذالم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فافر بها جنباً) كذا في النسخ وصوابه لا ان بلا النافية وان وكان الالف بعد لا ساقطة من قلم الناسخ الاول

في الذخيرة ان هذا التيم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تحوق ضرره بدنا أو مالا كأن يكون لیسلا (قوله والطواف) أي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سألني في محله ان شاء الله تعالى وعلى المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولي عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظور اقبه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلولا لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لماعرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة يوجب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الغرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف وحرم مكنتها كما صرح حوايه (قوله وقربان ماتحت الازار) أي ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها اما حرمة وطئها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمسا بالحرمة عامدا مختارا كيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب ان يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أن لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطأها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغاب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يستمرط لوجوب العمل به ان يغاب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على إطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيحي بصيغة وقيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة ووافقه ما نقله أيضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمة دليل مقطوع به لما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الا حاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما قال

والطواف وقربان ماتحت
الازار

(قوله ولقاتل أن يجوز الخ) قال في التهرم مقتضى النظر أن يقال يحرم مباشرة ما فيه حيث كانت بين من يحرر من كبتها لا سيما إذا كانت
 بمابين سرية ور كبتة كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لأن المباشرة مقابلة وهي تكون
 من الجانبين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها قول البهر وهو مفقود مسلم لكنه لا يجدي لأن ما لم يراع ذلك بل ملأه من حشنة

بعضهم الأزار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستمتاع إذا
 استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد
 لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المسالكية أصبغ ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة إلا
 البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يحامعوها في السيوت فسالت الصحابة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال النبي صلى الله
 عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن مسعود سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود
 وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيح ولحبر من حام حول المحي يوشك أن يقع
 فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما
 فغير صحيح أما الأول فلا لأنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ما بل يحتمل أن يكون منطوقا فإن السائل
 سأل عن جميع ما يحل له من امرأته المحائض فقوله لك ما فوق الأزار معناه جميع ما يحل لك ما فوق
 الأزار لطابق الجواب السؤال وأما ثانيا فلا لأنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق
 لأنه يدل على المفهوم بطريق الزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان
 هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا
 لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المسألة
 بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر
 أحدا من وهي حائض حتى يامرها أن تترجمتق عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإن
 كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع أن ثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه
 من الزيادة على النص بخبر الواحد لأنها تقدم مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متاولاته وما
 أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وإن كان نهيا
 عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع
 وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة
 فيبقى ما بينهما أحلا في عموم النهي عن قرب بانه وإن لم يحتاج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما
 بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم أنه كما يحرم عليه الاستمتاع بمابين السرة والركبة
 يحرم عليها التمكن منه ولم أر لهم صريحا حكم مباشرتها ولقاتل أن يجوز الخ لا لأنه لما حرم تحكيمها من
 استمتاعها حرم فعلها بالأولى ولقاتل أن يجوز الخ لأن حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه
 فحل لها الاستمتاع به ولأن غاية مسهال ذكره أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعاه (تسبها)
 وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ
 المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللس بلا شهوة فيبينها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر
 أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقبيلها

بالمحض تحريم المباشرة
 سواء كانت منها أو منه
 اه وقال بعضهم ما قاله
 في التهر حسن والظاهر
 أنه مراد صاحب البهر
 كما يفهمه تعليقه لقول
 الأول والتعليل الثاني
 لقول الثاني (قوله والذي
 يظهر الخ) قال في التهر
 ولقاتل أن يفرق بينهما
 بأن النظر إلى هذا الخاص
 شهوة استمتاع بما لا يحل
 بخلاف التقبيل في الوجه
 كما هو ظاهر الوجه اه
 لكن قال بعض الفضلاء
 برده عليه أنه إن أراد بقوله
 استمتاع بما لا يحل أنه
 استمتاع بموضع لا تحل
 مباشرته فسلم لكن
 لا يلزم من حرمة المباشرة
 حرمة النظر وإن أراد
 أنه استمتاع بموضع لا يحل
 النظر إليه فهو عين
 المدعى فكان مصادرة
 هذا والدليل مشرق على
 مدعى البهر وذلك أن
 الشارع إنما نهى عن
 المباشرة وهي أن يتلاقى
 الفرجان بسلامة
 لكن لما كان للفرج
 حريم وهو ما بين السرة

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيها عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فإن من حام حول المحي يوشك أن
 يقع فيه أو يقال إن الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فتنبه عن القرب خشية التلوث في النظر إلى هذه
 المواضع على أصل الإباحة بالزوجة فحرم به لا دليل عليه اه قلت وقد يقال إن النظر من المحوم حول المحي ولو أجاز في الأجنبية

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من الحقائق عن التحفة والخاتمة يجنب الرجل من المحائض ما تحت الأزار عند الأول وقال محمد رحمه الله يجنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الأزار اه ومع النعل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي نسكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أي الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فردد لان شيئاً نسكرة الخ (قوله لا أفني به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدرر لم يرد الهندواني رده هذه الرواية بل قال ذلك لما يقبدر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جواره منه وممن قول صحيح لا يفتي به خوفاً من محذور آخر ولم يقل لا أعلم به كيف وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبأزكبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما إلا إذا توضأت بقصد القرية كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى لما كان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لتقاء الساكنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح مخصصاً للحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيائه بعد القول بتناول الذكركراءة القرآن وبقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل إطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومثني عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المناجيج وصححه مع الإبان الا حاديت لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومثني عليه نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه فخالصه ان الصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الا حاديت لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نسكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أوجب أيضاً بالاختصاص بالاحتياط فيها وهو عدم المجاوز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصداته قرآن أما اذا قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العمون لاني اللبث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفني بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

٢٧ - بحر أول في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من اتوجهه عن القراءة بالقصد بالنسبة الى قصد الثناء فاللزام منفك نعم ظاهره تقييد صاحب العمون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكنني لم أرا تصرح به في كلامهم اه
قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزأ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها
من المزاي التي يعجز عن الاتيان بها جميع الخلوقات اذا المعترف فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ أو اجالا وذلك بحسب كفاية
كلامه وكلاهما منتف حيث كمالا في مع انه مروي عن أبي حنيفة رجه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
شك ان الاخرين الخ) فان في النهر أقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لصاحبنا كما سيأتي وما في
التجسس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكما لفظا ومعنى وكيف لا وهو مجزأ يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن
الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير الم شروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
بنية الشاء لان الخصوصية القراءة نية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشي من الكلمات
العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة
فان الخصوصية القراءة نية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة التكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان
عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظراً ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة
لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد
نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
في الاخرين بنية الدعاء لا يجزئه اه والمنقول في التجسس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
بالاولين ولا شك ان الاخرين محل القراءة بغير وضعية فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
كان تعيينها في الاولين واجبا وذكروا في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم اشرح
شمس الاثمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول باحتياط مطلقا ويدخل فيها
اللهم اهدنا الى آخرة وأما اللهم انا نستعينك الى آخرة الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
انه لا يكره اهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره اشبهه كونه قرآنا
لا خلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان
استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
للحائض والجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
رضي الله عنه وبه يفتي اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول السكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم بصف آية اه وفي التفريع نظر

تركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه في كونه لا يوجب كراهة مطائنا ممنوع اه قلت وفيه كلام باقي في مكروهات الصلاة ان شاء الله تعالى قبيل الفصل (قوله وفي الخلاصة لا ينبغي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلبي قول صاحب الخلاصة به يفتي يظهر منه انه يفتي بقول الطحاوي المشرى الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما يدل منه بعض غير معين وما لم يدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبجى عاب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرة او كونه منسوخا على
لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى كآية المنسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره لها قراءة التوراة والانجيل
والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما يدل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لها قراءة التوراة
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضي الله عنه الخ) أي صاحب الخلاصة (قوله وفي التفريع نظرا الخ)
قال في النهر أقول بل هو صحيح اذ السكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا يخفى
انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقييد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية
أي من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحنائض المعلة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

المنية حيث جل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصيدة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلة جاز لها ان تقرأ الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على

قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف

آية نصف آية ولا تلقنهم

آية تامة (قوله والاولى

ولم يكن من قصده قراءة

القرآن) قال بعض

الفضلاء في اشتراط

صاحب الخلاصة عدم

فصد القراءة نظراً لانه اذا

لم يقصد القراءة فلا يتقيد

بالكلمة لما تقدم ان

القرآن يخرج عن

القرآنية بالفسد ولم يذكر

هذا الشرط في النهاية

ومعه الا بغلافه

والسراج والظهيرية

والدخيرة وكذا في فتح القدير

ولم أر من يسه على ذلك

فليتأمل (قول المصنف

ومعه الا بغلافه) قال في

النهر ولم أر في كلامهم حكم

من باقى الكتب كالتوراة

ونحوها فظاهر استدلالهم

بالآية اختصاص المنع

بالقرآن اه وفي حاشية

الزمل وهى يجوز في

المنسوخ ان يسه المحدث

أو يتلوه الحنف فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية ومادونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلمة معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومعه الا بغلافه) أى تمنع الحائض من القرآن لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وأنت طاهر واستدلوا به أيضاً بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشف صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرئين من الملائكة لا يطاع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمنع لا ينبغي ان يسه الا من هو على الطهارة من الناس يعنى من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضاً فقال فالمنع على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقرَّبون وصانه عن غير المقرئين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر بقوله ان لا يسهك الا زانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن اولى من تعبير غيره بمس المحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحاً مكتوباً عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتعاقى بل المراد الآية لكن لا يجوز من المحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا من المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافاً فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس اليد ومس مواضع البياض لا يسهك لانه لم يسه القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان محف مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتحريطة ونحوها والمتصل بالمحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعاً كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب لا عندوا اذا كان هذا فيما أقر حكمه من باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمناه عن العلامة الحلي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العبد شافعي لا يصلح ما قاله دليلاً لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن بمعناه مكر وهى على الصحيح كما اعتمده الحلي لان ما يدل منه بعض غير معين وكونه منسوخاً لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كآيات المنسوخة من القرآن وأمامه فقد

علم حكمه مما نقله
القهيستاني عن الذخيرة
وهو عدم الجواز حتى
للمحدث (قوله قات
لأعلم فيه منقولا) قد
يقال يدل عليه ما قاله
العلامة الزيلعي ولا يجوز
له من المصحف بالثياب
التي يلبسها لأنها بمنزلة
البدن ولهذا وحلف
لا يجلس على الأرض
فجلس عليها وثيابه حائلة
بينه وبينها وهو لا يسها
يحدث ولو قام في الصلاة
على النجاسة وفي رجله
نعلان أو جوربان
لا يصح صلاته بخلاف
المنفصل عنه اه فليتامل
وهذا يفيد أنه لا يجوز
جله في جيبه ولا وضعه
على رأسه مشابدون
غلاف متجاف وهذا مما
يغفل عنه كثير فليتنبه
له

الوهاب ان علمه الفتوى وقد تقدم انه أقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرب جار في الحكم
ففي المحيط لا يكرهه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلمه بان المس محرم وهو
اسم للبشارة باليد بلا حائل اه وفي الهداية ويكرهه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي
الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاول
وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنقي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض
الاخوان هل يجوز من المصحف بمندبل هو لا به على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
لاعتبارهم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني فالواقي من صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
انه لا يرخص بلا كم قالوا يكرهه من كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
وهذا التعليل يمنع من شروح النحوا أيضا اه وفي الخلاصة يكرهه من كتب الاحاديث والفقه
للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكرهه ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
الصلاة وفي شرح الدرر والفرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في جمع
الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
أيضا بل يحدد الوضوء كلما حدث وهذا أقرب الى التعظيم قال المحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني
ما أخذت الكاغدا لا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
في تلك الليلة سبعة عشرة مرة (فروع) من التعظيم ان لا يدرج له الى الكتاب وفي التجنيس المصحف
اذا صار كهنا أي عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان
المسلم اذا مات يدفن فالمصحف اذا صار كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعا يخاف ان تقع عليه
النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا تعلم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا لمس
المصحف واذا اغتسل ثم مس لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان
القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والمخاض مسه بالاجاع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة
فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية المأخوذة والتحويج واحد في موضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاحبار والمواظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطا وغيره كتب عليه الملك لله
يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
وقبل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
الله فنهاهم عنه ثم مريهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من
المصحف قلب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المصحف ولا يجوز
لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاول ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالوا يكتب فيه القرآن واستعمله في
 أمر الدنيا يجوز طنوت أو تابوت فيه كتب فالأدب أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قربان المرأة في
 بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براءة القلم الجديد ولا يرمى براءة القلم المستعمل لاحترامه كخشيش
 المسجد وكاسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج
 والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في
 غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاه به والاحترار عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة
 لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة
 بالقرآن إلى دار الحرب صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم
 المكتوب عليه آية بكره إذا ابتلاه إذا كسره فلا بأس به حيث ذكر في غاية البيان معزيا إلى نحر الإسلام
 فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب
 هذا هو الصحيح لأن الجنابة والمحدث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكره القراءة
 في الحمام إذا قرأ جهر أو قرأ في نفسه فلا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ
 إذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن
 فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس
 وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ بلا غسل بتصرم
 لا كثره) أي ويحل وطئه المحائض إذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على
 اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قله لا حتى تغتسل أو يمضي عليها
 أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما ينقطع لتتمام العشرة أو دونها
 لتتمام العادة أو دونها ففيما إذا انقطع لتتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب
 له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمسا دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم
 تمض عادتها وفيما إذا انقطع للأقل لتتمام عادتها ان اغتسلت أو يمضي عليها وقت صلاة حل والا لا
 وكذا للنفاس إذا انقطع لمسا دون الأربعين لتتمام عادتها فان اغتسلت أو يمضي الوقت حل والا لا
 كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن
 بالتشديد أي يغتسلن ونقله الأسبغاني عن زفر ولما ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن
 بالتشديد ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على
 المحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاعتسال فوجب الجمع ما أمكن
 فحملنا الأولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض
 وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع لا أكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
 لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع
 لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولد الزادات ولم تجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق
 بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص
 بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع لعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص
 ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحريم في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن
 المانعة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيحل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة بعمل

(قوله وقراءة التشديد)
 بالياء علامة الجر لعطاه
 على المجرور وفي قوله في
 التحريم ومنه ما بين قراءته
 آية الوضوء الخ

ومنع المحدث المس ومنعهما
 الجنابة والنفاس وتوطأ
 بلا غسل بتصرم لا كثره
 ولا قله لا حتى تغتسل أو
 يمضي عليها أدنى وقت
 صلاة

(قوله فقوله وتطهرن الخ) بيانه ٢١٤ انه قد يقال انما يتم هذا التخصيص ان لو قرئ فاذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا تطهرن

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والتطهر بالقرآنين والحجاب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهما لما مر من اللازم المنع فيحمل فاذا تطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل يحيى بمعنى فعل من غير أن يدل على صديق (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقول من عاداتها ولتطهرها ثم قوله تنظر ظاهره الوجوب ولا يعبدان يحتمل على أقل العادة لموافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندي في تأخر الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتطهر عاداتها

ذلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه ياتي به كسكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة طهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تأخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل يردده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخره اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاعتسال والتحرير لا أهم من هذا ومن ان تطهرن في أوله وبعض من هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولما يذكر عبر واحد لفظه أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرير بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بعض جمع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة نافصة كصلاة النحر والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو بعض عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل مضي وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من السارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في اثنايه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحرير ونحو ذلك والافلا وما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لادل من العادة فوق الثبات لم يقر بها حتى غمض عاداتها وان اعتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليق بالاحتياط في الاجتناب بقنضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والافلا منافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتطهر عاداتها وفيما اذا انقطع لانها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقول من عشرة تنظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكن ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع اهـ ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والافلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقبل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم يجعل التيمم

أولا قلها واجب اهـ وهذا يوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر فيه

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

أيوب أرسل ابنه من بلغ إلى

بغداد لتعلم فأنفق عليه

خمس مائة درهم فلما

رجع قال له ما علمت

قال هذه المسئلة ان زمان

الغسل من الطهر في حق

صاحبة العشرة ومن الحيض

فيما دونها قال خلف

والله ما صنعت سفرك

كذا في الكفاية اه

زاده على الشريعة (قوله

وهكذا جواب صومها

اذا طهرت الخ) أي اذا

طهرت قبل الفجر لا قبل

من عشرة والباقي قدر

الغسل والتحرية حاز

لياصوم اليوم وعلمها

قضاء العشاء والادلاء (قوله

وهذا هو الحق فيما

يظهر) قال في النهر فيه

نظروا بن وجهه ولعل

وجهه ظهر والفرق بين

الصوم والصلاة فان

الصلاة لا يجب ما لم تدرك

جزأ من الوقت يسع التحريم

بخلاف الصوم فانه يسع

فيه انشاء النية بعد

الفجر وهي حين طلوع

الفجر كانت طاهرة فصيح

نيتها ويسقط عنها بلا

لزم قضاء لكن في

الزلمي وامداد الفتح

ما يؤيد كلام المؤاني

حيث قالوا ولدوا طهرت

فيه قبل تأ كده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في الحبل للزواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحملها للزواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيحي في شرح مختصر المحاموي واجمعوا اليه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزواج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فطهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريم فعملها انقضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان يعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزواج آخر في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اعتسأت عند الفجر الكاذب ثم رأت اندم في المسئلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه واوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تعتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أيامها دون العشرة لا يجزئها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريم لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريم فانه يجزئها صومها لان العشاء صارت ديناء عليها وانه من حكم الطهارات فمضى بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت بصراية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من جل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بلا سلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في ابتقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان افتتحها واجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح باقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبها وتقيده اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يعك

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في حلالها اهـ يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فحاشا في الحيض بان يجعل ما قبله حيضا وما بعده كذلك ان باغ الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين ٢١٦

أقله ولم يقيد فصله بمدة ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرنبلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعه متاملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض تأمل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاستيعابي هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد افاته روى عنه روايتين وأخذ باحدهما فالأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الا نرى على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أو لا وما سواه قدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد وأبا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن بان كان ثلاثة ليالي اقصاء أو يومين أو أكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلورات بعد الولادة يوما وما وثمانية وثلاثين طهرا او يوما ما قالار بعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورات مبتدأة يوما ما وأربع عشرة طهرا او يوما ما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولورات المعتاد قبل عاداتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فالعشرة التي لم ترق فيها الدم حيض ان كانت عاداتها العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عاداتها والاخذ بقول أبي يوسف ايسر وكثير من المتأخرين اقتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان قول محمد وغيره تفاصيل يجرح الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورات مبتدأة يوما ما وثمانية

وعليه الفتوى وقالا لو خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر

طهرا

فاصلا في الحيض بين الدمين لا في الأربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورات مبتدأة بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة الثانية وعند نفاسها خمسة وعشرون ونفاسها فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل ببعالهما كما في انزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حساب دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجيح له اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بافراده حیضا اما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حیضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حیضا بافراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما مكانا ولا يكون كلاهما حیضا

اذا لم يتخللهما طهر تام اه وهذا حاصل قوله الا أني ولا يمكن كون كل من المحتوشين حیضا الخ وفي النهر واختلاف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصارا أحدهما حیضا لا يستواء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي كما اذا رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فبقيل ينعدى الى الطرف الآخر فيصير الكل حیضا وقيل لا وهو الأصح (قوله ولا يمكن كون كل من المحتوشين حیضا) كذا في فتح القدير وهذه مسألة مبندأة ليست مرتبة بقوله وان كان أكثر ومعناها انه لو كان في طرفي الطهر نصابا حیض لا يمكن جعل كل منهما حیضا لان الدمين اذا كان في العشرة فأكثر طهر يمكن وقوعه بينهما أربعة أيام وهي أقل من الدمين فلا توجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حیض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عادتها يوما نمتا وتسعة طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حیضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلمة وفي المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابداء والانتفاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرقى هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما لم يكن شيء منه حیضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليا للمعمرات لان اعتبار الدم بوجوب حرمتها واعتبار الطهر بوجوب حلها فعلى الحرام الحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحدهما الجانيين ما يمكن ان يجعل حیضا فهو حیض والا فاستحاضة وان لم يمكن والكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حیضا لان الطهر حیث قد قل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حیضا لسبقه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبندأة يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حیض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حیض للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حیضا لعلية الطهر ولورأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما فالثلاثة حیض لعلية الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حیضا ولورأت يومادما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاربعة حیض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالاربعة الحيض لثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حیضا لعلية الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافتاء بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى عنه روايتين أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها ادارأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما فهي حیض والا فلا ذكر هذه الرواية في النوشج والمعراج والحجازية الا ان المذكور في المبسوط وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر روايته عن أبي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية بعيدة اشتراط

٢٨ - بحر اول الخ الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حیضا لسبقه لا الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين اندمين طهر تام والا فيجعل كل منهما حیضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حیض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة حیضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا ولم يجعل كاندما المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فهذا صار فاصلا (قوله والظاهر ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيسه بحث لان الاشتراط المقادير الخالفة

وله في العشرة صوابه في طرفي العشرة وله سقط من قلم السامع وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون
الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجهها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه نفي المخالفة فليتامل اه
(قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول
بذ كر في آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفيه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت
قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مسلتين الاولى صورتها لوطهرت الحائض بعد

ثلاثة أيام وعادتها تزيد
على ذلك واغتسلت بكره
لزوجها أو سيدها ووطؤها
كما في المحيط حتى تنقضي
عادتها احتياطاً وبعضهم
قال لا يكره لزوجها ووطؤها
والثانية اطبقوا على انها
تصوم وتصل وتأتي بجميع
ما يمنع فعله على الحائض
من العبادات أخذنا

بالاحتياط فمما لا احتمال
عدم العود اه (قوله
ولانه من اللزوم) كذا في
الزيلعي والدرر واختلف
في تفسيره قال بعضهم أي
لزوم العبادة وقال بعضهم
بيانه ان مدة الإقامة من
حيث هي لازمة والسفر
قد يحدث أحياناً وكذا
الطهر بالنسبة إلى الحيض
وحاصله يرجع إلى كون
تلك المدة معتبرة في الشرع
توقيتاً لملازم ونظير هذا

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان تقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفما
كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وانما
خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على
هذه الاصول رأيت يومين دما وخمسة طهرا او يوماً دما ويومين طهرا او يوماً دما فعند أبي يوسف العشرة
الاولى حيض ان كانت عادتها أو مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط
لمجاوزه الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الا خيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضاً لا اختتامها
بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لان العلة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول
فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر
الثمانية حيض لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما
وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة بفرع آخر عادتها
عشرة قرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده
من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو
كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين
آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة
ان المجير للقربان بكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعادتها لم تمض فالوطء يذ كر
كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير
بيان ان الطهر غالب على الحيض أو لا وهي المسئلة التي قد بناها وهي ان الدم اذا انقطع لا قل من
العبادة هل ووطؤها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف الا ما بين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل
الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل
الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا نه مدة اللزوم فصار كدة الإقامة (قوله
ولا حدا كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يعتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا تحيض
أصلاً فلا يمكن تقدير كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة
فستأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وبأغية طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وسنة

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلاء الا عذار كما مال الخصم للدفع والمديون طهرا
للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع إلى اللزوم
العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وانه مراد القائل الاول ووجهه ما في المبسوط مدة الطهر نظير مدة الإقامة
من حيث انها تفيد كما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار ان أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة
الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لا كثر الطهر حد في هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لمن قال لاحدله ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
 انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في السراج من انه على قول أبي عصمه تدع من أول الاستمرار
 عشرة وتصل سنة هكذا بدأها لا غاية لا كثر الطهر عنده على الإطلاق وعند جماعة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
 كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذكر في
 النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلاف في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول الحنابلة كما الشهيد أنه مقدّر بشهرين
 كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الأقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
 وغيره كالزيلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وأعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولدائه بعض الفضلاء فقال
 ان الشهرين أعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الأول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما
 وأما الثاني فقد نص عليه الزيلي والبحر وغيرهما اه فنبه ثم أعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمه مشى العلامة
 البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
 الأحكام ان كان طهرها
 أقل من ستة أشهر والا
 فإلّا إلى ستة أشهر الا
 ساعة وحيضها بحاله اه
 وقال في حواشيه اني
 كتبها على تلك الرسالة
 هذا قول محمد بن ابراهيم
 الميداني قال في العناية
 وغيره وعليه الاكثر
 وفي التتارخانية وعليه
 الاعتماد اه (قوله وقد يقال
 الخ) قال في الشرنبلالية
 فيه بطرلان الاضطاط
 في أمر الفروج أكد
 خصوصاً العدة فهو مقدم
 على توهم مصادفة

طهر ثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والتساخي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فمستقضى
 عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
 الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل ائتم بحواز كون حسابها بوجوب كونه
 أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
 أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن منسبوطاً فينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مضافاً أول
 الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وتديقاً لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه
 جملة الحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المضللة وتسمى بالمتحيرة وفيها ثلاثة
 فصول الأول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
 تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت
 تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأي تصلي فيه بالوضوء
 لوقت كل صلاة وتصوم وتقضي دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
 تصلي فيه بالغسل لكل صلاة بجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهما وجهان لاحتتمال
 الحيض أما الأول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو أكثر وعلمت ان حيضها
 في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغسل سبعة أيام
 لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تنوضا عشرين يوماً لوقت
 كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها وأما ما لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
 عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استحساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم اتسقى الجميع لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
 عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تنسيجه الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم
 ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الأول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
 مرة على انه في أول الشهر والافهم من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا من تناسبه ما ذكره له من
 الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر نالت الأوجه
 وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
 القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعظم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
 واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سياتي في مسائل الصوم لانه حكم
 هنا بانها تنوضا عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سياتي خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر العشر الثاني يبين ثم ٢٢٠ تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لأن الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فمما إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الأول بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلي إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من النسخ ولعل فيها سقطا والأصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لفعله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البحر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فإن قلت أن أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الأخير من الشهر

أحدها ما إذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فأنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه وتأتيها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فأنها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك أحدا وعشرين يوما فإن كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد أحد وعشرين يوما وإن كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الأربعة عشر التي بعد الواحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة يبين لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فأنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والأخيرة لا في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فأنها يتيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فأنها يتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها أربعة توضأت في الأربعة ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت أن أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت أن أيامها ستة توضأت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الأصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما إذا استحيضت ونسيت عدد أيامها ومكانها فأنها تتحرى وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فأنها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقت صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلي بعده إلى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليست أمه وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التارخانية صرح بالعشر (قوله كما إذا استحيضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بنسبها لذلك ليكون من الاضلال بهما والا فلا أحكام التي ذكرها تشمل ما إذا علمت عادت في الحيض والطهر أيضا

لمافي التارخانية فجات تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والظهر اولاً تعلم فانها تحرى
 الخ وسند كرعنها حكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فانها تقضي عشرين يوماً) أي سواء كانت تقضي بعد الفطر من غير تأخير
 أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضي ضعفها احسباً أي فعلها
 ان تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوماً سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أخرت القضاء مدة طويلة لحوازان يوافق شروعا
 في القضاء حين عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوماً فعليها ان تصوم أحد عشر يوماً أخرى لتخرج عن العهدة يتعين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ انه قصته موصولاً أو مفصولاً

ولكن في شهر واحد
 أمالو كان في شهرين
 لا يخرج عن العهدة يتعين
 لحواز مصادفة كل من
 الصومين للحيض وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فاما مل (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضي عشرين)
 أي حيلة على انه يكون
 بالنهار لان هذا حوط
 الوجوه كذا في
 التارخانية وفيها بعد
 هذا وتبيل قوله وهذا
 اذا علمت دورها الخ ما يصح
 وان علمت ان حصةها في
 كل شهر عشرين أيام والظهر
 عشرين ولا لكنها لا تعرف
 موضع حيضها ولا موضع
 طهرها فالجواب من أواه
 الى آخره على نحو ما ذكرنا
 وان علمت ان حصةها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة وتصل تطوعاً كالصوم
 تطوعاً وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
 الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم اننا نسئع بك لانها سورة عند عمر
 وغيره يقوم مقامه ولا تقرأ شي من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة ففد صبح اذاؤها
 والام تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحضها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها اعادة العشرة أيام لاحتمال
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز أن يعود حيضها بعد خمسة عشر يوماً واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوماً وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين يوماً لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوماً لان أكثر ما فسد الصومها في الشهر أحد عشر يوماً فتقضي ضعفه
 احتياطاً وان لم تعلم شيئاً قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوماً وهو الاصح احتياطاً لجواز أن يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين
 يوماً لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوماً فاذا
 قضته موصولاً بالشهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال ببقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصوم
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس في يوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فحلت خمسة وعشرون
 يوماً وكذلك ان قضته مفصولاً لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها ببقية الشهر لانها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي بعد رمضان ثمانية
 عشر يوماً وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضي بعد رمضان عشرين يوماً بخلاف لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضي عشرين يوماً بخلاف اه (قوله فعليها قضاء خمسة عشر يوماً) يعني عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوماً في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوماً أربعة من شوال وجه
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوماً فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوماً في طهر يقينا وانما وجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكتب بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقيناً لاحتمال كل من التقديرين معاً فكان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طروا الحيض فيه فسد صومها في احد عشر من أوله وخسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان نقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقدير بن معاو وبالاول تخرج عن العهدة يتبين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا بقينا بجواز الصوم في أربع عشرة وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزيها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجملته ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة ٢٢٢ عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجملته سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت انظروا انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو للصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهي لا تصوم فيه كما تقدم فليتامل اه قلت ويغلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برضاه لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما التوهم ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين فجملته ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وانما ان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقط أو تحريعا والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتامل ثم راجعت تاتى التتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكرك قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر او وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقطا ورأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر في الوجه الاول تقضى في شوال أربعة عشر وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحسبته ذكر عبارته لجمعها المحاصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برضاه وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداء بالنهار أولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداء بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطمهر مما يستكر في الشهرين عادة إذا غالب ان النساء حيض في كل شهر مرة فاد طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنقل بمرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والغنى على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجها إلى ثلاثة أطهار بسبعة أشهر وثلاث حضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين إلا أنه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحضة فتحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام إلا

ولو راء الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مصت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهى على ان ذلك أيضا يجزى في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تعفل (قوله فلا تترك الصلاة بالسك الخ) يعني لا تترك فسادها بالسك لان الكلام مفروض فيما اذا رأت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد انها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقطت والا فلا يجب على الحائض ولا يأتيها زوجها احتبا عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز زنى عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا انه ان يتحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كما في المساليج اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تنقضي عدتها أبدا لان التقدير لا يجوز إلا توقيفا والعادة قدره بسنة والمبدأ في ستة أشهر الساعة لان الطهر بين اليمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبحسب السراج الزايح انه ينبغي زيادة عشرة لائل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واخبره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسير على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لان ما رأت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا لا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالسك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالأكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل الا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالاحمال لان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها أطالته فشمع ما اذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبي يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيان ما ذكر في الاصل اذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزئها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون

سند كره بعد بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أولا انها لا تترك الصلاة وثانيا يرد وجه الدفع ان المراد بالاول القضاء والثاني الاداء وانما جلنا على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المسوط فلا تترك الصلاة فيه بالسك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لانه ما طهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بما دون العشرة فجاوز الدم في المرة الثانية من العشرة وأما اذا كانت المرأة معتادة بما دون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فترأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضا ما فند احتلف المشايخ فيه إلى آخر كلامه فظاهر قوله لانه ما طهر الا في الوقت الخ وقوله فترأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فاهل

(قوله وانما قيدنا به الخ) اي بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا
 أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان ترا في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظرا الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذي ادعاه المحقق انما
 هو في ثمرة الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمرة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الطهر ٧ ثمرة لانا نقول بآبائه قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حيض وأما ما ذكره في الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فتدبر وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما القتيبة أبو الليث في كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت في أيامها ما لا يكون ٢٢٤ حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمع يتم

ثلاثا فلا موقوف ان
 رأت في الشهر الثاني
 مثله فهذا الاول حيض
 والا فهو استحاضة وقالا
 المجموع حيض لهما أن
 المرثي في أيامها وان فل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبا يوسف يرى
 نقض العادة بمرة واحدة
 ومجدا يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرثي في
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة الا بالعادة
 على ما عرفت اه وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفي في
 منظومته في باب أبي حنيفة
 فقال ولورات ما لا يكون
 حيضا في وقتها وقبل ذلك

بوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشرين كذا في البدائع وقيد بكونه زادا على
 الا كثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الا كثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدنا به لانها لو كانت عاداتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرات ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يومه رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتتضي ما تركه فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبي
 يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول أبي يوسف وانما تطهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت آخره وعندهما على
 ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تطهر أيضا فيما اذا رأت في الشهر الاول
 زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند أبي حنيفة ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حيض
 والا فهو استحاضة وقالا حيض لان أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومجدا يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به في الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولورات صاحبة العادة
 قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي
 أيامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا ولم ترا في
 أيامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت في
 الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند أبي
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورات قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها
 ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعالا يامها ولورات قبل أيامها ما لا يكون
 حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت في

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقاء حيض قال في المصنف وتفسير التوقف ان لا تصل ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبي يوسف الخ) قال في السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم ترفي الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة
 (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذ كرا الخندي هذه المسئلة فقال أما المرثي في أيامها فحيض بالاتفاق والمرثي قبل
 أيامها فمسه روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا
 الحكم في المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال في المكان كما سنبه عليه ويترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس
 في المتأخر عنها فالخمس في المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس في المتأخر فبيانها على ما في السراج الوهاج اذا رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وان رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ان رأت زيادة على عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم ترفي أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصوت ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتفسدها بان لا تجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج نعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصا فتنه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولومته بدأه فحضرها عشرة ونفاسها أربعون

أي خفيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وقائده تطهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها ارات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حينئذ رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه من رآه فليراجعها وما في الظهيرية هو الا ستقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف وانقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنقل برؤية الدم المخائف للدم المرقى في أيامها مرتين فكذلك تنقل بطهر أيامها مرتين قيد بكونها معنادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها تأخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغسيان بالا كثر فعلها ارات ستة أيام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطاً فاذا جاء الثامن فعلها الغسل ثانياً وتقضى اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حائضاً فيه ولا تقضى الصلاة وان كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادت على ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجمعية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين منقطين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجمعية تنقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبنى على اوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم يبنى على أقل المراتين الا حزين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادتھا جمعية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جمعية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اخذنا وفي العادة الجمعية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لانها دونها وقال أئمة بخاري نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجمعية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادتھا الأصلية في الحين خمسة فلا تثبت العادة الجمعية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية وينسب تكررها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخالف الاول مرة ودم صالح بخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولو مبتدأه فحضرها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحضرها ونفاسها الا كثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا يقين وترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وثبتت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتھا لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعنادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

٢٩٥ - بحر اولي وهي ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمرة واحدة) كذا في هذه النسخة

وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رعا ف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض بزيادة إلا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا تأمل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معلل بقوله لأن عنده العادة تنقل بروية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعى أو سال الخ) يعني بعدمضي حصه من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتا كافيا وإنما جلتاه على ذلك لقوله أنه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام إلى وقت صلاة أخرى والالم يجب عليه القضاء لما ساقى عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد أن العذر حصل في بعض الوقت اه والله الحمد والمنة

وجهين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاية بأن رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلى خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختل فوافي قولهما فقبل عادتها ما رأت أول مرة وقيل عادتها أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر فبترك التكرار الأقل معني وأما العادة الجمليسة فهي أن ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختل فوافي قبل عادتها أو وسط الأعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت بأربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لأن ذلك أقل المرتين الأخيرين وأوسط الأعداد ولورأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت بها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لا نأجعلنها ما رأتها آخر أمضه وما إلى ما رأتها أولا لأنه ناكذ بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة من كورة فيه من رامها فليراجعه ولخوف الاطالة المؤدية إلى الملل لم نورد لها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والأخيرة لأن المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رعا ف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد اندم على العشرة أو زاد الدم على عادتها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الآية بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تقريرها لأن المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض منثن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه والرعا ف الدم الخارج من الأنف والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وإنما كان وضوءها لوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضحى لكل صلاة محمول عليه لأن اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعى أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت أن لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام لا تقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وساقى أيضا حقه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث حدثا آخر أما إذا أحدث حدثا آخر فلا يبقى كما إذا سال الدم من أحد منخر به فتوضا ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما إذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من أئمتنا رحمهم الله إطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم إطلاق الغرض على ما يعمة كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الغرض على الواجب فالأصوب أن يقول المراد بالغرض ما نزم فعله لهم الواجب تأمل (قوله وقبل كالحائض) جزم في البرازية بالأول وعبارته إذا قدرت المستحاضة أو دوا الجرح أو المقتصد على منع دم يربط وعن منع النش بخرقه الربط لزم وكان كالأصحاوان لم يقدر على منع النش فهو ذوق بخلاف الحائض حيث لا يخرج ما يربط عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذراء منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب عذر ولهذا المعنى المقتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا احتست لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى المقصد الخ شاهد لما قدمناه في نواقض الوضوء عن الشربة إلى من أن صاحب كي المحصة لا يكون صاحب عذر بل ينظر إلى ذلك الخارج أن كان فيه قوة السيلان بنفسه يكون نجسا مافضا للوضوء ويصلون به فرضا ونفلا ويبطل بخروجه فقط

وبلزمه غسله ولا يجوز الصلاة حاله سيلانه ولو استوعب وقتا كاملا والا فلا ينقض بل هو طاهر ولو أصاب مائعا خلاقا لحمد (قوله ثم انما يبطل بخروجه الخ) هذا يفيد أن المبطّل ليس مجرد خروج الوقت بل هو مع السيلان ووافقهما في الجامع الكبير لشمس الأئمة السرخسي إذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع

جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا) أي يصلي أرباب الاعتذار بوضوئهم ما شاءوا فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب (فروع) وينبغي لساحب الجرح أن يربطه قبله لئلا يجاسه ولو سأل على ثوبه فعليه أن يغسله إذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى أجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي واختار ما في النوازل أن كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى بدر المعذور على رد السيلان يربط أو حشو أو كان لو جلس لا يسبل ولو دام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدور وفاتها حائض واحتلفوا في المستحاضة إذا احتست قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلي جاسيا يما إن سأل بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز أن يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لأن الإمام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر من الإمام وم صاحب عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء بكل وقت لا حتمال كونه صديدا وفي فتح القدير وأقول هذا التعديل يقتضي أنه أمر استحباب فإن الشك والاحتمال في كونه مافضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق علمية الظن باخبار الأطباء أو علامات تغلب على ظن المبني يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان الأمر للإيجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله ومراذه يظهر الحدث السابق عند خروجه فإضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا تأثير للخروج في الانعكاس حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المصح على الخفين بعد الوقت إذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء إذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لأنه مستند إلى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في الطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لأن المراد بظهوره أن ذلك الحدث محكوم بارتعاعه إلى غايته معلومة فيظهر عندها مقتصر إلا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أنه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما إذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لا انتفاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أدلة شيء من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وهذا لأن خروج الوقت عنه ليس بحدث ولكن الطهارة تنقضي عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام أن الناقض للطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك إذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لأن الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم باعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المحصني حيث قال في شرح التنوير والمعدن وأما في طهارته في الوقت بشرطين إذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر أما إذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

وهذا اذا لم يمض عليهم
وقت فرض الاوذلك
الحديث يوجد فيه

فلا تبقى طهارته اه فانه
صرح في ان السيلان
بدون خروج الوقت مبطل
وليس كذلك لما علمت
من صريح النقل فتنبه
ثم رأيت في القهستاني
ايضا ما هو صريح في ذلك
حيث قال لو استحيضت
فدخل وقت العصر والدم
منقطع فتوضأت وصات
العصر ثم سال الدم في هذا
الوقت لم ينتقض وضوءها
اه ثم رأيت بعد حين
ما يرفع الاشكال ويوضح
الحال وهو ان صاحب
المنية قد صرح بما قاله
المحقق وعزاه الى أحكام
الفقه وعاله شارحها
المحقق الحلبي بقوله لان
الوضوء لم يقع لذلك العذر
حتى لا ينتقض به بل وقع
لغيره وانما ينتقض به
ما وقع له اه فافاد تخصيص
العبارات السابقة بما اذا
كان الوضوء من العذر
الذي ابتلى به لا من غيره
فالحمد لله تعالى على
ما أنعم به

الاتقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها وأفادانه
لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو أعيد أو فُحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله
خلافًا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافاً لغيره وانه لو توضأ في وقت
الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالْحَاصِلُ انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما
وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا
وذلك الحديث يوجد فيه) أي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم يمض على أصحابهما وقت صلاة الا
والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتنا كاملا نخرج عن كوننا عذرا قيدنا
بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداءً بان يستوعب وقتا كاملا كذا في أكثر الكتب وفي
النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى
ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ جيد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون الحدث
مستغرا جامع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
زمنًا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خاليًا عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير
ان ما في الكافي يصلح تفسيره في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى
نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق اه
وفي شرح الدرر والغرر لم يلاحظ خلافه بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان
شرح الجامع الحلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان
الاتقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتج الى حذف اصل
فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول
الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي
خاليًا عن الحدث الذي ابتلى به اه فالْحَاصِلُ ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام
وقت صلاة ولو حكما لان الاتقطاع ليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي
الزوال يشترط استيعاب الاتقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوء آن كامل وناقص
فالكامل أن تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسيل الى خروجه والناقص أن
توضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعان كامل وناقص فالكامل
أن ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص أن ينقطع دونه
فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضأت على
السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل
السلام عند الامام ودام الاتقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءه سالانه ناقص فافسده خروج
الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الاتقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءه سالانه كامل فلا يضره
الخروج ولكن عليها إعادة الظهر لان دمه ما انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر
والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب وأما اذا كان دمها
انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولها فانها لا تعيد الظهر لان
عذر هزال بعد الفراغ كالتييم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرا الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فيها واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم
ان احتجاب الغسل عليها
لا يستلزم ثبوت نفاسها
ولم يسلّم في الصوم ولم يلج
لى وجه الفرق بينهما نعم
ظاهر ما في الشرح يفيد
انها تكون نكاحا عند
الامام اه قال بعض
الفضلاء ويمكن ان يفرق
بان الغسل وسبيله فلا

والنفاس دم يعقب الولد
ودم الحامل استحاضة
والسقطان طهر بعض
خلقه ولد

يستلزم لكونه نابعا
بخلاف الصوم وعلل
ان يلج وجوب الغسل
عند أي حنفية وزفر
ودكرانه اختيار أي على
الدقاق بان نفس خروج
الولد نفاس وهذا جزم بانها
عنده نفاس لا ظاهرا
فقط كما زعم في النهر اه
ويؤيد ما قاله صاحب
البحر ما في النهاية أيضا
عن المحيط لو ولدت ولدا
ولم تردما فهي نفاس في
رواية الحسن عن أبي
يوسف وهو قول أبي
حنيفة ثم رجع أبو يوسف
وقال هي طاهرة اه وفي
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد
تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفه بالمستحاضة بانها هي
التي ترى الدم مستغرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفاس اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر تغت المرأة بضم الذون وتحتها اذا ولدت
فهى نفاسا وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم جملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالصدر كالحيض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف انها لو ولدت ولم تردما لا تكون نفاسا ثم
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطا لان الولادة لا تخلو من طاهر اعم قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفاسا عند أي حنفية لما في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها اه فالولم تكن نفاسا لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلج قول أبي يوسف معزيا الى
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد ان لا تلوه عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنفية وأراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بيظنها جرح فاشتقت وخروج
الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفاسا وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلقها
بولايتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفاسا
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالحارج عقب كاه فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفاس
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصل فالتوايوني بقدر فيجعل القدر
تحتها أو يحفرها حفيرة ويجلس هناك وتصل كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية وبه في المحيط عن
أبي حنفية وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كاه (قوله ودم الحامل استحاضة) لان سد ادم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
بمخرج الولد لا افتتاح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحامل حتى يضعن ولا الحامل حتى يستبرأن بحيضة وأما ان ما تراه من الدم في
حال ولايتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تميم وتوحي بالصلاة
ولا تؤخر فاعذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقطان طهر بعض خلقة ولد) وهو بالكسر
والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام
فتصير المرأة به نفاسا وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحتمل به لو كان علق
يمينه بالولادة ولا يستين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلج في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردما وهذا قول أبي حنفية اه وبه يحصل
الجواب عما تسلك به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارح
هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تمالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقته ولم يخلق له عضو وقدرها تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أبا حوا ذلك لأنه ليس بأدمى اه ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتتفخ فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المتنفى عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فجاءت بولداً قل من سنة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز وان جاءت به لاقل ففاسداً وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لان المخلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوماً وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحيض لاحتمال مقارنة النكاح الحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض

ولا حد لاقله وأكثره أربعون يوماً

المخلق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لأربعة أشهر الا يوماً كان من الزوج الاول (قوله كان الاربعون كله نفاساً) قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا كان احتيج اليه لا نقضاء العدة فله حد مقدر

النسب والمراد تفخ الروح والا فالشاهد ظهور خلقته قبلها قيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولداً ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرقى من الدم حيضاً بان يدوم الى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر تام يجعل حيضاً وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقط في المخرج واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لانها اما حائض أو نفاساً ثم تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفاساً أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها يمين لانها اما نفاساً أو حائضاً ثم تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر يمين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والافبالشك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك الصلاة قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت دماغاً اسقاط السقط ورأت دماً بعده فان كان مستبين المخلق فما رأيت قبله لا يكون حيضاً وهي نفاساً فيما رأته بعده وان لم يكن مستبين المخلق فما رأته بعده حيضاً اممكن كما قدمناه (قوله ولا حد لاقله) أي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاعني عن امتداده بما جعل علماً عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على ان أقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذ ارات الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حينئذ عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقوله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لانه لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين الا ساعتين طهر اثم ساعة دماً كان الاربعون كله نفاساً وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوماً فكذلك وان كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون الاول نفاساً والثاني حيضاً ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوماً عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوماً عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج (قوله وأكثره أربعون يوماً

وذلك بان يقول لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والرائد اذ لو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوماً لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاساً وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوماً لان أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوماً وعند محمد أقله ساعة لان أقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوماً عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد ان تقول خمس وعشرون نفاساً وخمسة عشر طهر فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بر الحيضين ثلاثين وما فذلك خمس وثمانون ووجه التفرع على رواية الحسن أن تقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثين يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أحذلقها بكثر الحيض لأنه أحذلقها بالزهر وفي رواية محمد أنها في الحيض بخمسة أيام لأنه الأوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك أن النفاس عند أربعين يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ حيضة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة
ووجهه أن تقول أصل
النفاس ساعة ثم خمسة
عشر يوما طهر ثم ثلاث
حيض تسعة أيام ثم طهر
ثلاثون يوما فذلك
أربعة وخمسون يوما
وساعة وقال في المطومة
وارتداء استحصاءه ونفاس
الواحد من الأول
باب الانجاس

أرى رمان عمده تصدق
وبه اتفق بعد الولاد تطلق
هي أشمانون خمس تقرر
ومائة فمما رواه الحسن
والخمس والسبعون عند
الثاني
وحط إحدى عشرة
السدي

أه وهذا كله في الحرة
النفاس وأما الأمة وغير
النفاس فقد بسط فيه
الكلام وسأني في العدة
مسوق أن شاء الله تعالى
(قول المصنف والزائد
استحاضة) قال في النهر
تحصل من كلامه أن

والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أشهر أو أكثر منه الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدته عشر أيام بل إنها في كل أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لأن الزوج لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر فأدخل الزوج صار الدم عدل للولد فأخرج الولد حرج ما كان محتسبا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كدائي العناية ومراده المبدأة وأما صاحبة العادة إذا أراد دمها على الأربعين فأنها نزلت إلى أيام عاداتها وقد ذكره من فصل هذا كدائي النبيين وقد قدمنا أن أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد يجمع فراجع (قوله ونفاس الواحد من الأول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الولد الأول طهر انجاس الرحم فكان المرقى عقبه نفاسا وعند محمد دور من نفاسها من الثاني والأول استحاضة وأما المصنف أن ما تراها عتبت الثاني أن كان قبل الأول نفاس الأول تمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فمعدل وتولى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف إذا كان عاداتها عشرين فرأى بعد الأول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فمعدل أبي حنيفة وأبي يوسف العشري الأول نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد دور العشري الأول استحاضة صوم وتصل معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس إجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا للمحمد دور وقد بينا التواءين لأنه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فيهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثه أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر والصحيح أنه عمل جلا واحدا والله تعالى أعلم

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقة وارتأى أن يدم الحكمية لئلا يكون لها ما يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ارتدائها بعد زنا أو حلقا بخلاف الجمعية كدائي النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث أو جلد مأكف أو أحدهما فمذهبنا واجب صرفه إلى النجاسة لا المحدث ليتيم بعده فكون محصلا للطهارة ليس لأنها أسلط من المحدث كذا في مع العبدروا نفاس جمع نجس يفتحون وهو كل مستقدر وهو في الأصل مصدر ثم اسم عمل اسماء قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي لأنه لما قدم بيان الحكمي من اللبس فالله كذا في العناية وفي السكافي الحبث يطلق على الحقيقي والمحدث على الحكمي والنجس عليهما أه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفها لها ما وزت أكثرها أه ويراد أيضا كما يعلم مما مر ما تراها الحامل وما تراها المرأة قبل تمام الطهر وما تراها الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراها الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ارتدائها بعد زنا) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قوله ثم يمين قطعت يدها إلى المرفقين ورجلاه إلى الكعبين وكان بوجهه حراجه أنه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الأصح كما في الطهارة فالانصاف بهذا الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله إلا أنه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة إليه لما مر من أنه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس إلا

(قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرمانى عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على
الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري
مى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسى الموضع وهذا ظاهر ولكن نهنا عليه لانه اخطأ فيه في النهر وتبعه
الشيخ علاء الدين المحصنى فجعلاهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك
بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال مانعه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجب
سترة وهناك رجال تؤخر الغسل ولعل محمل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها
الاغتسال في القميص ونحوه حرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالجزء فقد خرج محمدا فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسألة البناء
للرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع السكمين وفي ذلك حرج عليها واخرج في الاحكام يلحق بالجزء
ولو عجزت عن البناء لا بعد كشف العورة جازلها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تفوتها الصلاة
فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٢٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مستقدرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
المانع كما ساقى وأمكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا ببداه عورته
للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلوا بداهها لا زالة فسق اذن ابتلى بين امرين محظورين
عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شاطئ نهر لان
النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الأزمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تجس
طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحريك بطهارة الثوب هو
المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات
التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية المنصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه
تقسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في
المسألة الاولى غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي
شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستتره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب
عليه الاستنجاء بتركه والفرق ان النجاسة الحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز
الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد سترة من الرجال تؤخر وان
كانت لا تجد سترة من النساء فكالرجل بين الرجال اه وينبغي ان تنجم المرأة وتصلى لعجزها شرعا

مع السكمين والخمار
فكشفتها لا تبني لانها
كشفت عورتها من غير
حاجة كالرجل اذا
كشف عورته من غير
حاجة حال البناء وان لم
يمكنها الا بالكشف
كالرجل اذا كشف عورته
محااجة بان جاوزت
النجاسة موضع المخرج
أكثر من قدر الدرهم
بان كان له جبة وخمار
تغنين لا يصل الماء الى
ما تحتهما جاز البناء لهما
لانها كشف للحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه
غسل ذلك الموضع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة الحكمية
الخ) لا ينبغي عليك ان النجاسة الحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالحكمية بخلاف الحقيقية
والحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما علم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا انه
تعارض دليل الامر والنهي ظاهر او لا يقدم النهى هما كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهى على الامر انما هو
بعد تساوى الامر والنهى في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتاً من النهى عن كشف
العورة ولما تساوى في المرأة ثبوتهما بقطعى الثبوت والدلالة ترجح النهى (قوله وان كانت لا تجد سترة من النساء الخ) قال في
شرح الوهبانية لمصنفها بقى ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في
الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يقع فيه وأقره ابن الشحنة والشرنبلالى وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر
الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس
قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت السرة
الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأتى ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضخان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعن ما ذكره من الاعتقاد بقياسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير ائو حه والكعب ٢٢٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وبدجوزوا لها كشف
الدرعين للنساء طلقا غير
مقيد بعدم الرجال اه
قال بعض الفضلاء واعلم
انه ينبغي أن لا تكشف
الحنى للاستبراء ولا للفعل
عند أحد أصلا لأنها ان
كشفت عند كراحتك
انها أنثى وان عند أنثى
احتمل انها كراحتك
الحاصل ان مریدا الاغتسال
يظهر البدن والثوب
بالماء وبمائع مزيل كالخل
وماء الورد

اماد كراواتى أو حنى
وعلى كل فاما برجال
أو نساء أو خنائى أو رجال
ونساء أو رجال وحنائى
أو نساء وحنائى أو رجال
ونساء ذنائى فهو واحد
وعشرون يغتسل فى
صورتين منها وهما رجل
بين رجال وامرأة بين نساء
ويؤخر فى سبع عشرة صورة
(هول المصنف يظهر
البدن) قال فى النهر
عبارة النقاية يظهر الشئ
أولى لشمولها الثوب
والمكان والآنية
والمأكولات وكل شئ
تجس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسيبقى تغار يعها فى شروط الصلاة (قوله يظهر البدن والثوب بالماء) وهذا بلا جاع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه فى بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالا تلك النجاسة والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضى الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا يا صبي ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتها ثم تفرصه بالماء ثم تتضحها ثم تصلى فيه منفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف فى الأصول والحب القشر بالعود والظفر بنحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف خلافا لمحمد فبأسا على النجاسة المحكمية وقد يكون مزبلا يخرج الدهن واليمن واللبن وما أشبه ذلك لال ازالة انما يكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزبيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذى لم يشحن فانه مزبيل وكذا الرين وعلى هذا فرعوا الطهارة الشى اذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثر القيء وكذا اذا نجس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب جرأ ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يميز ازالته الا بالماء المطلق ولم يشده بالظاهر كما فى الهداية للاختلاف فيه فقل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبول ما يؤثر كثر محه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يمسح وصح السرخسى ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق فى فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل فى المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر الله اذ يبر الوصفين فينجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاثرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر غمرة الاختلاف ايضا فمن حلف ما فسد دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه اشار فى النهاية وفى العناية وكذا الحكم فى الماء المستعمل يعنى على القول بنجاسته فقل يزبيل النجاسة والاصح لا وما على القول طهارته فهو مائع مزبيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزبلا القيدورى فى مختصره وفى النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبى حنيفة وأما على رواية أبى يوسف فهو نجس فلا يزبيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه فى بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يغنى تجسس الماء ببول الملافة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب فى اجائه وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا فى الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانما انفصل عن محل طاهر وعند أبى حنيفة نجس لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل

٢٠ - بحر اول الاشياء النجسة لعينها فالاولى عبارة الدرر يظهر المتنجس (قوله وهذا عند أبى حنيفة الخ) أى ما فى المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أى التطهير عن التغلظ وعبارة الصير فى المختار ان حكم التغلظ لا يزول فقوله ولم يقيده بالظاهر الخ لا يكاد يصح ان لا قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيده به بل أشار الى ذلك بقوله يظهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته فى نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيده بالماء به ولا بد منه اجماعا كذا فى النهر (قوله أو كان الماء فيها) أى الاجائة

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برز محمد الترجاني قال عبد الرحيم الحنسي طاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البثر اه وذكر فيها حكم غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والحف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسل

حث رمز لنجم الائمة الحكيمة خرق كثيرة جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذالو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحنطلي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت الخرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهم

عند انفصائه ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجاً من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا لم نقل ما يفرق محمد بن محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة يمياه طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس أبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعاً صغيراً فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد مرنا ان ماء البئر لا يصير مستملاً على الصحيح لان الملاقاة للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماءً مستملاً كما أوضحناه في الخير الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز فحلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيلاً في رواية فضيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرص والزعفران والاشجار والثمار والباقي فلهو طاهر غير ظهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعاً كذا قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعاً والصحيح ما ذكرناه اه (قوله والحف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطف على البدن أي يطهر الحف بالدلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله الحديث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية قسداً بالحف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لا تخلطه بتداحله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لئنه ورطوبته وما به من العرق لا يحف فعلى هذا فاروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيجوز على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والافصح لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بذلك الا في الحف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيده بالحفاف للاشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قبيحان بالحفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

جمله في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والخلاصة

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا إطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يظهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يظهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يظهر وأطلق المحرم فشمّل ما اذا كان المحرم نهائيا ومن غيرها بان ابل الحف بنجر فشي به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تسانطه وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الحف كالعدرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترط المحرم قول الكل لانه لو أصابه بون فمسح ثم يجزى حتى يغسله لان الأجزاء تتشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق مقيد بقيد أبو يوسف غير ان رفق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيد أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور أي تزيل ونحن نعلم ان الحف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصرّوف الى ما يغسل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعني في فتح القدير بأنه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث انه حر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكشف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا النجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداد قبوله وقديسيه من الكشفة الرطبة مفاد كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اه وفيه فرق بان التشرب وان كان موجودا فيها لم يكن عني عنه في التشرب من الكيف حال الرطوبة بالضرورة والبلوى ولاننا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة ادما بين المسجد والمزبل ليس ما لا يخفى في مدة قطعها ما أصاب الحف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اورد جوزوا كون الجرم من غيرها بان عشي به على رمل أو تراب فبصير له حرم فظهر بذلك حيث أمكنه ذلك لاضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم ودكر المصنف ذلك بالارض بعبارة واية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل انهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حركه أو حته بعدما يمسح طهر قال في النهاية قال مشايخنا لا المذكور في الجامع الصغير لكانه قول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة وان عجزا فان في المسافر اذا أصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الحث فلا أثر له في باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير بين ان له أثرا أيضا اه وقد قدمناه مسئلة مسح المسافر يده بالنجاسة واعلم اننا قد بددنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالحف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى من مسحا في النعماوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محججه بثلاث خرفات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا كره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وفيما سبه ما حول محل القصد اذا نظف ونحاف من الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تعييد مسئلة الحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية تحف بطانة ساقه من الكرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الحف ودلكه باليد ثم ملا الماء وأراقه طهر للضرورة يعني من عجزت عن غسل الحف الكرباس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضا الحف يظهر بالغسل ثلاثا ارا جفقه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجهيف وفي السراج الوهاج الحف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله وبغنى يابس بالفرك والا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والحف اذا أصابه مني بفركه ان

قال في النهر أنت خسير بان بوله ذى جرم وقع صفة نجس وانتضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشرح لم يتردد في ذلك اه وهو كما قال بان الشرح بعد حل المتن قال وقيل ارامشى على الرمل أو التراب فالتصق بالحف أو جعل عليه ترابا أو رمادا أو رملا ومسحه بطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الارى والسدرى الحديث السابق (قوله وانما قيده أبو يوسف به) أي بغير وبغنى يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني بدى المحرم قال في السراج والرقيق كائنا بالبول اه والحاصل انهم اتفقوا على التعييد بالمحرم وانه رد أبو حنيفة ومحمد بربادة الحفاف (قوله وتعني الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرفات) لم يقيد في العدة بالثلاث فقال راجع النجم الائمة المحكي مسح الحجام موضع الحجامه مرد واحدة وصلى المحجوم أياما لا يجب عليه اعاده ماصلى ان ارال الدم بالمرّة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

ونحو السيف بالسبح

(قوله فان المني يطهر
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذ الاصل أن لا
يجعل النجس تبعاً لغيره
الا بدليل وقد قام في
المذني دون البول اه
اذ لا ضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسماعيل النابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرب لالة
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو ضرورة كما
بينه الكمال ولا ضرورة
في البول (قوله ولم أره
لغيره الخ) قال في النهر
الظاهر تخريجاً على ما لو
أصاب ثوباً بطانة فنقذ
الها (قوله وأشار الى ان
العلة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الآتي ونظيره في الشرع
النطفة نجسة ثم تصير علة
وهي نجسة وتصير مضغة
قطر (قوله والخشب

كان يابساً وبغسله ان كان رطباً وهو فرع نجاسة المني خلافاً للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهر لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع عنه أطلق مسألة المني فشمّل منه ومنها
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل
ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمّل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الرواية للسلوي وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لوطوئته كذا في شرح المجموع
لابن الملك وشمّل ما اذا تقدمه مذى أولاً وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان كل فعل يمدى ثم عني الا أن يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمتنع
حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أن يكون اعتبار ذلك الاعتبار لا ضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى أمني فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجتبي كما قيل وقيل وثوباً
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامني لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن
خرج المني دفقاً من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا
أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمدى ولم يعف في المذني الا لكونه مستهلكاً لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمّل الحديد والغسيل فيطهر كلاهما بالفرك وقسده في غاية البيان يكون
الثوب غسلاً احترازاً عن الحديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندي من الكتب لغيره وهو
بعيد كما لا يخفى وشمّل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر
بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في
السراج الوهاج معزياً الى خزائن الفقيه أي الليث وحقيقة الفرك المحك بالسبح حتى يتققت كذا
في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في
آخرها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى وبقاء أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان العلقسة والمضغة نجسان كالمني وقد
صرح بذلك في النهاية والتهذيب وكذا الولد اذا لم يستحل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستحل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولاً وكذا الوجه المصلي لا تصح صلاته
اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فليس فخته طهر الثوب كالمني اه وفيه نظر لتصريحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب
أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم
ولو أصاب ثوبه خمر قال في عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالسبح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالسبح جديداً كان أو غيره فخرج الجديد اذا
كان عليه صدأ أو منقوشاً فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب

والارض باليس وذهاب

الاثر للصلاة لا التيمم

الخراطى (بفتح الخاء

المججمة والراء المشددة

بعدها ألف وكسر الطاء

المهملة آخره بفتح شدة

نسبة الى الخراط وهو

خشب يخرطه الخراط

فيصير صتيلا كالرآة

(قوله والبوربا) المحصر

المنسوج قاموس (قوله

فان المصنف في الكافي

قال بعده الخ) قال في

الكفاية ويمكن ان

يتبادر عنه بان المراد

بالعموم الاطلاق وانه

يثبت الحكم في جميع

الافراد ايضا وكذا المراد

بالتحصيل التقييد يعني

مالا يمكن الاحتراز عنه

عند الشافعي واكثر من

قدر الدرهم عندنا فيكون

مؤولا فيعارضه خبر

الواحد والجواب ان

الطهارة شرط بالاجماع

وقوله وعلى الثاني جملة

ابو يوسف والشافعي قلنا

نعم لكن مع اشتراطهما

الطهارة فيه فيكون

قطعيا فلا يعارضه خبر

الواحد اه (قوله

والحصى بمنزلة الارض)

قال في التاترانية يريد

به اذا كان الحصى في

الارض فلما اذا كان على

وجه الارض لا يظهر اه

الخراطى والبوربا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمحونها ويصلون معها ولا نه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فشم الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما خلافا للمحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلافا لمحمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كنظائره وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تغسل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرنا وسيأتي بيان الصحح فيه وفي نظائره وفائده فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحمل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قبله قاضيان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه تراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كما في الفتاوى أيضا والمسام منافذ الشئ (قوله والارض باليس وذهاب الاثر للصلاة لا التيمم) أي تطهر الارض التيمم بالجباف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لا ترعاثة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض ليسها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم قبل التيمم طاهرا وطهورا وبالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجباف شرعا أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يمكن طهورا لا يتيمم به وهذا أولى مما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد بخلاف تخصيصه بالاثربخلاف قوله تعالى تيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده ولى فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمبذوع وعلى الثاني جملة ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المسترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والحصى والبدن وغير ذلك فانه لا تطهر بالجباف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره مادام قائما عليها فيطهر بالجباف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الخاء المججمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الحصى بالحجيم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر الخندي انه لا يطهر بالجباف وقال الصيرفي ان كان الحجر أتمس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الرافهوكالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والابن والابن فان كانا موضوعين ينقلان ويحتملان فانهما لا يطهران بالجباف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشا جفف قبل ان يقلع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الآبرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

رفع الاثر عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في البرازية وسياتي بيان الصحيح في نظائره
وأطلق في اليبس ولم يقيد بالشمس كما يقيد القدوري لان التقيد به مبني على العادة والا فلا فرق
بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا
بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغاب على ظنه انها
طهرت ولا توقيت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحذرة حفرت في أسفلها حفرة وصب
عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كبسها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
فلا يمكن الغسل بل يحفر لجعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض بمحصة قال في
الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخمرة أو صوفة ثلاثا فتطهر جعل ذلك بمنزلة غسل
الثوب في الأمانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نسفت طهرت كذا في السراج الوهاج
والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها
بالرؤية وكان اذا وضع أنفها شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي
الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قليل يجوز التيمم وقل لا يجوز والاصح الجواز
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماشعات اذا أصابه ماء هل يعود نجسا قد ذكر الشارح الزيلعي
ان فيهما روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قامت ولم تزل وحكي خمس مسائل
المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكيما
بالترييب والتشميس والبستر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق
عباراتهم فاما مسألة المنى فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
لا يعود نجسا وأما مسألة الخف فقال في الخلاصة هو كالمنى في الثوب يعني المختار عدم العود وقال
المحدادي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وأما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح
انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم
نجاسة الثوب من المنى اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة وأما
مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن انتون مجمعة على
الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل ما دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها وأما مسألة البثر
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاها الى الاصل ويراد على هذه النجاسة الآخرة المفروشة
اذا تنجست نجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويراد السكين اذا مسحت
فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيحي عدم العود
وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة قبيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والخف
اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالخلاصة ان
الصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد
أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد
اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلعت ولا يرد المستحب بالحجر
ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير المسامع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المنى

وفي منية المصلي المحصى
اذا تنجست وجفت وذهب
أثرها لا يطهر أيضا الا اذا
كان متداخلا في الارض
اه (قوله ثم تركها حتى
نسفت طهرت) قال في
الذخيرة بعد ذلك وعن
الحسن بن أبي مطيع قال
لو ان أرضا أصابها نجاسة
فصب عليها الماء فخرى
عليها الى ان أخذت قدر
ذراع من الارض طهرت
الارض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء
الجاري وفي المشتق ارض
أصابها بول أو عذرة ثم
أصابها المطر غاليا وقد
جوى ماؤه عليها فذلك
مطهر لها وان كان المطر
قليل لا يجر ماؤه عليها
تطهر اه (قوله الا في
المنى) أي والا في المحاجم
ومحل الغصاة فان المسح
فيها كالغسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسألة فرك التي فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظر لما قدمنا من ان المسعودي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والعجب من صاحب البحر فانه حرم هناك بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح انها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنع في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في العباس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستن

وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخروج الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والحني

شي من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم اه فان المبادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وفدد كران حكمها كالدم يعني انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقة وهما نجستان فكون المضغة نجسة فليتأمل ثم ظهر لي انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أي التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغیر المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الاظهاره المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو على ان المختار طهارته أيضاً كما سبق في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والحفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالحرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الأرض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخزير والميتة تقع في المملحة فتصير لمجاوئ كل والسرقة والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المسايخ احناروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وثبت في الحقيقة بانتفاء بعض أجزائه فهو ما فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمجاوئ رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلافاً يطهر فعرفنا ان استحالة العين تستبمع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فروعاً التحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لانه تغير والتغير بطهر عند محمد ويقتى به للبلوى وفي الطهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافاً للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضاً العذرات اذا دقت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر كنجار الميت اذا وقع في المملحة فصارت لمجاوئ طاهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرف صار خلافاً يطهر اذا رمى بالعارة تبطل التحلل وان تقسم الفارة فيم الايساح وتوقع الفارة في العصير ثم يصر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمرة له ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تغمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الطهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلاطاً طاهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير الطهر بالبارق الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الساة طهر والتسور اذارش بماء نجس لا بأس بالحز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدر والتاسع الدكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالدكاة كما قدمناه والعاشر النرج في الأبار كما بيناه فطهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلابي (قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخروج الدجاج وبول مالا يؤكل لحمه والروث والحني) لان مالا يأخذ الطرف كوقع الدباب مخصوص من نص التطهر اتفاقاً فيخص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالمجر لان محله قدره ولم يكن المجر مطهراً حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهناً نجساً قدر درهم فانه رش فصار أكثر منه لا يمنع في احتساب المرغيناني وجساعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى ببل اتساعه جازت وبعده لا وبه أحد لا كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا حراداً كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أي التي تنفخ فيها الروح لما قلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان بعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يقتضى لئلا يكون في الميتة وشرحها وبه أي بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراده الخ) أي المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لا لما ذكره من التعليل ٢٤٠ بل لا إطلاقاً لها كما هو والأغلب حيث تنصرف إلى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقاً

أي وان كانت أقل فمنوع بالنظر إلى الثاني بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل إزالتها لانه يقتضي ان عدم الإزالة فضيل ولا فضيلة في المكروه تحريمياً ولذا قال في النهر هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه فعارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفي شرح المنية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفي الحاشية وغيرها اذا شرع في الصلاة قرأ في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتدياً وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فإنه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اه وغير خاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر تعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد هاهنا فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر محكمة ولانه مما لا ينفذ بنفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافاً إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو جل ميتان كان كافراً لا يصح مطلقاً وان كان مسلماً لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون إزالتها لعدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعاً وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل إزالتها واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان بمجد الماء وبمجد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة الجائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر يمتنع على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويرهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسياً وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثقال الذي وزنه عشرون قيراطاً وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقل من حيث الوزن والمصنف في كافييه ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره عليه في فتح القدير لان أعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما يرجع في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النواذر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير إليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال اليه أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التعليل والتحقيق وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله التحقيق والتعليل بعارض النصيب وعدمه وقالوا بالاختلاف وعدمه كذا في المجموع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو غلط وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو معطى وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه

ما في قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً فتدبر (قوله والمصنف في كافييه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجوده وفي عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكن وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

ثم تبسط فابق فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبرغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظروا إلى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعقير وكره له التكلف

ما فيه من حرج الناس والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعث بالحنفية السهلة ولم أبعث بالرهانية الصعبة اه ما في النهاية فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لأن دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز الصلاة عليه مع قيام الدم بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فإنه يكون نجسا حتى لو أصاب ثوب إنسان أكبر من قدر الدرهم لم تخر صلاته لانعدام الضرورة حينئذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضي الدين في المحيط ثم قال في أثناء المسئلة التي بعدها قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأعلم أن النظر إلى ما قدمناه عن المحيط من التعليل بجواز صلاة حامل الشهيد المتلطي بدماثة الزائد على قدر الدرهم يفيد جواز صلاة حامل المسلم الميت الغسول الذي ليس بشهيد وقد أصابته نجاسة غليظة تزيد على قدر الدرهم لأن الظاهر

وفي تفسيرها عندهما ولا يلوي في أصابته فظهر به أن عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة إلى جنس المكلفين وإن ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بعموم البلوى في أصابته وإن وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المتقولة في الكافي وهي أن ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن المالك في شرح المجمع إذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخالفه الاجتهاد عندهما فيثبت به التخفيف فضعفه بما إذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وإنما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلين قال وكان من هذا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والحني لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على ظردانه ثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة إلى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان الماء كونه ثم لا يخفى أن المراد باختلاف العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكاشين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي حنيفة سؤرا الجمار فإن تعارض النصين قد وجد فيه مع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما المنى فإنه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تطهر في الثياب لا في الماء اه والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول إذا فطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكمما فيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق أنه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية أنه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسلم من بدن الإنسان كما سألني ودم البق والبراغيث والتعليل وإن كثروا دم السمك على ما سألني ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحمة والوزغ وقيدته في الظهيرية بأن يكون سائلا في المحيط ودم الحمة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وجمانة وحمة فالقراد أصغر أنواعه والجمانة أوسطها وليس لها دم سائل والحمة أكبرها ولها دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فادأبين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صححت وأراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي أو غيره إلا بول الخفاش فإنه طاهر كما سألني والبول ما يؤكل لحمه فإنه سيصرح بتخفيفه وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة أو الفأرة إذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل إن زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط ونحو الفأرة وبولها نجس

٣١٥ - بحر أول () ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج إلى تعليل غير التعليل المذكور لها إلى آخر ما قال في الحليسة فراجع

لانه يستحيل الى تن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشياب فصار معقوا
 فهما اه وهو يفسد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاض خان بول الهرة والقارة وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش
 وخرؤهما لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو أصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس
 للضرورة وكذلك بول القارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخرا
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومراة كل شيء كبوله وجره البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه تواري في جوفه والحجرة بالكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فمه فكله ناسا والسرقين الزبل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلط
 كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصد يد والقي اذا ملا الفم امامادونه فظاهر على
 الصحيح وقيد بانحر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلفة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف النجاسة مغلفة باتفاق الروايات
 لان حرمتها قطعية وحرمة غير النجس ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين النجس وغيره او كون المحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
 أن يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فاعمل بالتطهي واجب قطعيا في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معني
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لغيره الى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 وخرء البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير كالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكأنه طير وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فبأي كل لمجه كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لمجه كالصقر والبازي والمخدة فسيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نبيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لمجه مع كونه داخل في عموم البول لئلا يتوهم
 ان المراد بالبول البول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لمجه كما سيأتي وأشار
 بالروث والخثي الى نجاسته خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للعمار والغرس والحثي للبقر والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ غائط الآدمي ونجوا الكلب ورجيع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان مال كبرى طهارتها وعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لمجه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخناات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفافيش ليس بنجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصفي
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 السارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن امير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا لم يتغير طعمه يؤكل ايضا اه (قوله جلدة
الآدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن امير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من
عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدار الطفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ
رضي الدين تهمل لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم آدمي وقد بان من الحي فكيف يكون نجسا لان في القليل تعذرا لا حراز
عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ليس موقع في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه
الطوبة النجسة اه
ومشي عليه في الملتقط من
غير عزو الى أحد فعلى
هذا ينبغي تعيد جلده
الآدمي الكثير في هذه
المسئلة بكونه رطبا ثم
لا يخفى ان فساد الماء به
بعد ذلك معقد بكونه قليلا
اه من كلام ابن امير حاج
(قوله وسن الكتاب
والثعلب طاهرة) قال
الحبر الرملي تامله مع
قولهم ما بين من الحي
ولو سنا فان مقتضاه
نجاسة سن الكتاب
والثعلب هذا في القول
بطهارته ونجاسة سن
الآدمي بعد واقول في
نجاسة السن اشكال هو
انه لا يخلو اما ان يكون
عظما أو عسبا وكلاهما
طاهر اما العظم لا خلاف
عندنا واما العصب فعلى
المشهور من المذهب
وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال
وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بالدلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى
لا تعتبر في موضع النص عنده كقول الانسان فممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو
ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعر الذي يوجد في بعرا الابل والساة
يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في ختي البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلالة خرو العارة فان كان
صلبا يرمى الخمر ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرو العارة اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسده
وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحليب عند الحلب فرمى
قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جازمالم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول
منزلة الاخرة لا غاية له ولهدا قلنا جل المصلي أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربوطا
وأصاب رجله الارواث جازت الصلاة معه مالم ينجس اه وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى
وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتعليق والتخفيف
والظاهر انها مغلفة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعا في الذكر فيها الاسرار
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدة الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يتحمل
الدباغة بخلاف قيصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها
طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح اذا مرت بالعذرات وأصاب الثوب الملبس
يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصيب الثوب من بخارات الجاسات قبل يتنجس الثوب
بها وقبل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكسيف فلا يجب أن يغسله ولا يجب مالم
يكن أكبر رايه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الطفر والطفر
لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الآدمي نجس
وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانا
أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت
أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الأثرس ونعت في
الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتها
جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في وسن الكتاب والثعلب

الخلاف فيه وان نظره صاحب البحر والدي ينبغي أن يتحد احكاما تامل ذلك اه أقول اشكاه غير وارد وما يحسنه بقوله والذي
الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما الآدمي فان
كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره
وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب
روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف
ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه معنى على احدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سيأتي عن ما كل الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس يتنجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسر اذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة ذاتيتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لا تنقاء الضرورة بقي القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردى النجس المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف النجس (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجه القياس على ما بقي من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن يرد ان قياسها على النداءة الباقية بعد العصر في المرة الاولى أولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر أول مرة وموجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال الغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذ لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعني عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالخاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليست امل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداءة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لو عصر الثوب

طاهرة وجاد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء قم الميت نجس بخلاف ماء قم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلاف المشايخ فيه وطامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار او على كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هرب في فيه النجاسات فعرق حيطانها وكثرها وتقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز صار نجسا يتجار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كفه نعل أو جروكل لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لسكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لسكن لم يصير بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة بالطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصحیح قاضيخان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تقيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلونا ببول أو متكفرا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبدية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا ينبغي انه قد يحصل ببل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى افاطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج الوهاج والبرازية وكلهم أطلقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصحیح قاضيخان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره

فاضحان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على انه أيهما كان طاهرا

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي بصير محمد بن سلام قال الزاوي وهو قول محمد بن نعيم كران الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعفه اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا بصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربيع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طيرا لا يؤكل

المركات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فسادها فلهذا در الفقيه أبي الليث ودر اختيار حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المشددين اه (قوله وفيما عدا الاخيرة) أي من المسائل الاربع التي في المجتبى (قوله ومثاله الغنم حكمه حكم بوله) قال المحرر الرمي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج مسألة الملبس نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومعه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحمه ما لا يؤكل ولبنه لانه محرم الا كل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القيء وماء البئر التي وقعت فيها قارة وماتت روايتان وسورسباع الطير غلظة وعسالة النجاسة في المرات الثلاث غلظة على الاصح وان كانت الاولى تظهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الاخيرة نظر بل الراجح التغليظ في القيء وماء البئر المتنجس وأما سورسباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد قارة ماتت في الخمر وتختلط طاب الحل في رواية هو الصحيح قارة ماتت في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمي ويؤكل الباقي فان كان مائعا لا يؤكل ويستصح به ويدبغ به الجلود والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلود اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمعة قارة ولا يدري أهى فيها مات أم في الحجر أم في البئر تحمل على القمعة اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان تكون العذرة أكثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فسا في السراويل وصلى معه فان بعثهم لا يجوز لان في الريح أجزاء لطيفة فتدخل أجزاء النجس وقيل ان الشيخ الامام شمس الاثمة الخلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسهه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خروقت في دن حل لا بل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال الساق والسليم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها وان تكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره ان طهارة (قوله وما دون ربيع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طيرا لا يؤكل) أي عني ما كان من النجاسات أقل من ربيع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملتحقا بالكل في بعض الاحكام كسبح الرأس وانكشف العورة المحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه السارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كاليد والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسته مخففة والمثانة على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما فعل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الحي ولو سنا ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكسر الهمزة وسكون الخاء المهملة قيل هو
 معرب وقيل عربي وهو عند العرب البديقة والدخريص والدخريصة لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع الاول
 الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولي الامر ولا
 شك ان ربع المصاب ليس كثير فضلا عن أن يكون فاحشا وضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
 القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر أقول فيه نظربل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله
 ما اذا كان لا يساله اما ادا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
 فتخمس منه أقل من الربع الا انه ٢٤٦ لو اعتبر بادي ثوب تجوز فيه الصلاة ببلغ منه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر

في بادي النظر من عبارة
 الفتح حيث ذكر ذلك على
 صورة التقييد والاستدراك
 على الاطلاق وعبارته
 هكذا و يظهر ان الاول
 يعني اعتبار الربع
 أحسن لا اعتبار الربع
 كثيرا كالكل في مسألة
 الثوب تخمس الاربعه
 وانكتاف ربع العضو
 من العورة بخلاف مادونه
 فهما عبران ذلك الثوب
 الذي هو عليه ان كان
 شاملا اعتبر ربعه وان
 كان أدنى ما تجوز فيه
 الصلاة اعتبر ربعه لانه
 الكثير بالنسبة الى الثوب
 المصاب اه وحاصل
 كلام النهر ان مراد المحقق
 التنبيه على ان محل
 الخلاف هو ما اذا كان
 لا يسا لاشامل لا الادنى

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب
 التحفة والمحيط والبسائط والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع
 الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالثوب وهو رواية
 عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادى الا قطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه
 لكنه قاصر على الثوب ولم يقدح حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى
 عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع
 الثوب السائر بجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه
 لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف
 للمخفقة بثلاثة الاول ببول مايؤ كل مجه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد بن محمد بن العرينين وأبو
 يوسف قال بالتحفيف لا اختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما
 حديث العرينين وحديث استنزه هو البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
 وحديث العرينين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتسكون صورة التعارض قائمة اه
 وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجع الثاني بول الفرس وهو
 داخل فيما قبله لكن لما كان في كل مجه اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
 مجه عند الامام فيكون مغلطا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد بن محمد بن العرينين وأبو
 مجه وانما كره الامام مجه ما تزيها أو تحريمها مع اختلاف التصحيح لانه آله الجهاد لا لان مجه
 نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خرم طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندواني
 والكرخي فيما نقله عن أئمتنا فيه فروى الهندواني انه مخفف عند الامام مغلظ عندهما وروى
 الكرخي انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد بن محمد بن أبي يوسف مع أبي حنيفة في التحفيف أيضا
 فانفقوا على انه مغلظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتعليق والتحفيف
 وأما أبو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما التعليق فلم ينقل عنه وصح قاضيخان في شرح

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع
 فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان أدنى
 ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أي لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع
 أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به
 في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وبعبارة النهاية سؤال وجواب اهكذا فان قيل التعارض انما يتحقق اذا جهل
 التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيسدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة
 وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول مايؤكل مجه لانهما
 حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنازة على حمزة رضي الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشمال القصة على
 المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العريين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه
 اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم
 استنزهوا عنده والامر بخلافه اه أي لم تثبت النجاسة يقيناً بل يثبت النكاح بالتعارض (قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال
 في النهر ولا يخفى أنها بقوله لها أنسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فغنه ظاهر اذ
 لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
 تخفيف باختلاف أصلا
 وقول الخالف بعد اثبات
 ضعف دليله ورده مؤثر
 في التخفيف اه ولا يخفى
 انه وجهه كلف وقد اعتبر
 الاختلاف في مذهب
 الغير وان لم يقل به أحد
 من أئمتنا أصلا (قوله وفي
 الفتاوى الطهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
 والحمار وبول انتضخ
 كرؤس الأبر

أقول في التنية نصف
 النجاسة الخفيفة ونصف
 الغليظة جميعا اه وفي
 التهيئة في جمع النجاسة
 المنفردة تجعل الخفيفة
 ملطخة اذا كانت نصفا أو
 أقل من الغليظة كما في
 التنية اه أقول والظاهر
 ان ما في الطهيرية فيما
 اذا اختلفا فترجع الغليظة
 ولو كانت أقل كما لو
 احتلط بماء أو ما في
 القنية والتهيئة فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقبل لا يفسد
 التعذر صون الاواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البولي
 وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح اذ يلعي بان اختلاف العلماء
 يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه ظاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد
 فيه مسامحة اه وقد يجب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سيأتي فلم
 يعد اختلافنا وصح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق
 والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقة لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليد المحقق ابن الهمام
 تصحيح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
 ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والخبر واحد المحروم مثل قرء وقرء وعن الجوهري
 بالضم كجند وجنود والواو بعد اراء عطط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي
 بكسرهما وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار يبلغ يقال له باب الهندواني ينزل فيه
 الغلمان والجواري التي تجلب من الهندوان فلعنه ولده هناك كذا في المحقق وفي الفتاوى
 الطهيرية وان أصابه بول النساء وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعاً للغليظة اه (قوله ودم السمك
 ولعاب البغل والحمار وبول انتضخ كرؤس الأبر) أي وعنى دم السمك وما عطف عليه أمام
 السمك فلا نه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لم يمس بيض والدم يسود وابتدأ الحرارة
 خاصية الدم والبرودة خاصة بالماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك
 الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهرا رواية طهارة دم السمك من انا وعن أبي يوسف نجاسة مطلقا
 وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعف ذكره في
 المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والحمار فقد ذكرنا الكلام
 عليه في الاسار وفي المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهره والظاهر من غاية اللسان
 انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهرا رواية عنه كقولهما وأما البول المنتضخ فدرر رؤس الأبر فغفو
 عنه للضرورة وان امتلاء الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير
 فانه لا يجب غسله أيضا وشمّل بوله وبول غيره ويندبر رؤس الأبر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي
 الكافي قيل قوله رؤس الأبر يدل على ان الجانب الآخر من الأبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
 الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكي القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وعيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما باقتراده القدر السابع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة منع ترجحا
 للغليظة وكذا اذا زادت الغليظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما طهر لي (قوله وفي المجمع الى قوله وطهره) أي أبو حنيفة
 ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الأبر) قيده العلامة المحلي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييده ذكره المعلى في النوادر عن أبي
 يوسف قال اذا انتضخ من البول شيء يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان أكثر من قدر الدرهم
 أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصرح بخلافه يجب ان يعتبر سميما والموضع احتياط
 ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كافي أثر أرجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا اه وكذا نقله القهستاني

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرناشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على المسامان ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالياء كما هو في فتح القدير (قوله) ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول (قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكداً يفسده اه فاذكره هنا مقيداً بالجاري لكن ذكر في النية اختلافاً في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحانية والتنجيس مطلقاً عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلمه بان ازشاش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما يظهر خلافه والبقاء المطردة ان اليقين لا يزول بالتك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبني على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً الا أن محمد انما أطلق ذلك لا بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالباً كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يطهر بزوال عينه الخ) ويطهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثاً بمياه طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتي يطهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتية يكفي زوالها بمرّة واعلم ان النجاسة المرتية على قسمين مرتية كالعدو والدم وغير مرتية كالبول فاما المرتية فطهارة محلها زوال عينها لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرّة كما جزم

الشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للخرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولاً في ماء فانتضج عليه ما من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئاً نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريياً وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح از يلقى لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة أولاً لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضج بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي يصيب الثوب مثل رأس البراذن اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أو الالبراعيث لا تمنع جوار الصلاة بمشي في السوق فتبطل قدماء بماء رش به السوق فصل لم يجره لان النجاسة غالبية في اسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث النصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرتي يطهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يطهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتى ما يكون مرتياً بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرتى هو ما لا يكون مرتياً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتية هي التي لها جرم وغير المرتية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمّل ما اذا زالت العين بمرّة واحدة فانه يكتفي بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يزید عليها الى أن تزل العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالسح والارض بالليس ففي

هذا

به في الكثر واعتمده الزيلعي وقيل لا يطهر ما لم يغسله

ثلاثاً بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكثر وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتية فطهارة محلها غسلها ثلاثاً والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالباً وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبال فيه صيانة للثوب لا يطهر اه ومثله في شرح المجمع ناقلاً عن الحانية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعاً الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو البدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدائع خلافاً للامام الثاني فانه يشترط السب لطهارة العضو ولو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب مجزئاً بان المادة بغسل الثياب في

الاجاناة ولولم يطهر لضايق على الناس والعضوليس كذلك فيشترط فيه الصب والحقه محمد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملاقة

النجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولا قامة القرية
في العضو من شرح الغزى
على زاد الفقير لابن
الهام (قوله وقد يسكل
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يسقى
كما سيأتى وعلمه فلا
وغیره بالغسل ثلاثة
وبالعصرى ثل مرة

اشكال (قوله أفاد ان بقاء
رائحتها فيه بخلاف بعض
أجزائها) هذا أفاد ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
منسل وبليه فلا حاجة
الى ما تكلفوا به تأمل
(قوله ونظاهر ما في فتح
العددي الخ) قال في النهر
عبارة الخائفة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لفاضحان وان
المذهب الاول اه ولكن
بعده نعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فلينأمل
(قوله نجس العسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المثلث جائزا للاستقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعا
اه فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء النقطع صحيح عند أهل العربية كالتصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية ماثل اليه والمراد بالاثر اللون وازيح فان شق
ازالته ما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقا وأما اللون فان شق ازالته يعفى أيضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يسكل على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه جرح غسل ثلاثا يطهر اذ لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الحل لانه يجعله فيه
يطهروا ان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتحلل بالتحلل الا أن آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقاء
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة السكر اذا كان فيه جرح
تطهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبدا اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط اه ما في فتح القدير وفي فتاوى
فاضلحان المرأة اذا اختضبت بخناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر لانها
أنت بمافي وسعها وينبغي أن لا يكون طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الخناء اه وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغته ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصيغ أو خناء نجس يغسل الى ان يصفى الماء يطهر مع قيام اللورد
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا اه وفي المجنب غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن الى
الاصح نجس العسل يلقي في قدر ويصب عليه الماء ويغسل حتى يعود الى متداره الاول هكذا ثلاثا
قالوا وعلى هذا الدبس اه وأطلق الاثر السابق فشمع ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصرى كل مرة) أي غير المرئ من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصرى كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعبر غالب الظن كما في أمر
القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه يسيرا وينأيد
ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بثلاث ظاهرا لرواية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوالها بمرة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولا انه يكفي لانه اعبر غلبة الظن وآخر انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢٥ - بحر اول عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الافناء ان المنون
كافيان لعشرة أمماء لان في بعض الروايات قد برام من الماء وهذا كله عند الشيعين وأما عنده فلا يطهر أبدا اه

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاترخانية وفي

النوازل وعليه الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير الخ) عبارة السراج وأما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا نقول البلجيين وهو المختار فقد روى عن أبي حفص الكبير انه يطهر وان لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن أبي نصر الصنفار يكفيه العصر مرة واحدة اه فافاد انه عند البلجيين يغمس ثلاثا وان قولهم هو المختار لكنهم اختلفوا وبقتليت الجفاف فيما لا يعصر

فما بينهم في العصر على ثلاثة أقوال لا يشترط أصلا يشترط في كل مرة يشترط في مرة واحدة (قوله وتعتبر قوة كل عاصر الخ) قال في فتح القدير حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر يعصر رجل آخر أقوى منه يحكم بطهارته اه أي يحكم بطهارته بالنسبة إلى صاحبه ولا يطهر بالنسبة إلى الشخص الأقوى كما ذكره البرهان الحلبي قال لان كل أحد مكلف بتدريته ووسعه ولا يكلف أحد أن يطالب

على ظنه انها قد زالت بمره أجزاء واختاره الامام الاسيحياني وذكر في البسائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتب بالعصر مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في السكافي ثم اشترط العصر فيما يعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا يعصر ولا يشترط العصر فيما لا يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاؤه وخرج منه طهر ولو تجست يده بسم نجس فغمسها في الماء الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك ميتة فانه يجب عليه ازالته أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر الصب بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا يدمنه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنوناً فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصاً على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاطهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشترط العصر فيما يعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحجام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر المحلواني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحجام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الطاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلته طهر وفي انه اذا لم ينهاله عصر الكبر باس طهر كاللباط اه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحجام وغيره وليس الا كفاءه في الازار لاجل ضرورة الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته فلا حاجة الى عمله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالليلته في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالذكور في المحيط قالوا البساط اذا نجس فاجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليلته (قوله وبقتليت الجفاف فيما لا يعصر) أي ما لا يعصر فطهارته غسله ثلاثا وتخفيفه في كل مرة لان التخفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليس أطاعه فشملم ما بداخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة كالجلد والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا اسمعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب الجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقيدا بالقديم وجعل حكمه كالحزفة القديمة فتأمل (قوله والسكين الموهبة الخ) قال في المنية ولوموه الحديد النجس بالماء النجس ثم غموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان المحلى عند أنى يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر أبدا بناء على ما تقدم وإنما تظهر ثمرته ذلك في التحمل في الصلاة أما في حق الاستعمال وعمره فانه لو غسل بعد التيمم بالنجس ثلاثا ولو لامم قطع به بطيح أو غيره لا يتنجس المعطوع وكذا لو وقع في ماء قليل أو غيره لا ينجسه كما في الحضاب ونحوه على ما مر بالوصلي معه فان كان قبل التيمم ثلاثا بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند أبي يوسف والغسل يطهر طاهره اجسا والتيمم يطهر باطنه أيضا عند أبي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التيمم مرة لكان له وجه لان النار تزيل أجزاء النجاسة بالسكابة ثم تخالفها الماء الطاهر ولكن التكرار

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا نجت وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فأنها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من طاهرها اه وذكر الامام الاسيماي وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلبا كالجمر والآخر والخشب والاواني فانه يغسل مقدار ما يقع في أكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه وإنما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاه او جدمها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الحزف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعراه صاحب المحط الى أكثر المناجيع وهو باطلا فانه يفيد ان الاثر فيه غير مغفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعرى عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه مجاوز أن يكون الا كدس فيه بسبب الجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويبدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي أثر الخمر يجعل فيه التحمل حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صفر أو زجاج أو رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اه وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق الحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهر ان كلاما من التوالى والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفرغ على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافق وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة تجري عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر وفي فتاوى قاضيهان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج الماء من اثنايه وان كانت النجاسة قديمت في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اه وجهه في فتح القدير على المحصر الصقيلة كما كثر حصر مصراما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معز بالى صلاة البقالى ان المحصر تطهر بالمسح كالمرآة والنجر وأما الاول أعني ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والحديد بغير نجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتنجف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين الموهبة بماء نجس غموه ثلاثا بطاهر والحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حاله الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرافا اذ اصاب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس طبخت الحنطة في النجر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتنجف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالنجر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صبت النجر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل الشبهة عن أصل (قوله ولو صب النجر في قدر فيها اللحم الخ) قال الحيز الرملى يفهم منه ومما تقدم والحم وقع في مرقه نجاسة الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بنجر وبينما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الرمي الطاهر ان توجهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجها الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالثني
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهكذا لا تطهر
الا حانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والا حانة الثانية
بمرتبتين والا حانة الثالثة
بمرتبة كذا في القنية برمز
صلاة البقالي معبرا
بالطست مكان الا حانة
لكن فيها ايضا برمز شهاب

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الاثمة الامامى غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيها ايضا قال عبد الرحيم
المحتنى ظاهر ما اشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الا حانة كالرشا
والدلو في نزع البثر اه
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان معه شيء
فلا استنجاء للنجاسة لاله
فلا وروى على كل ولذا قال
في النهر وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغسل ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي سخن بالحر
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الحبل وذهب أثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته
ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقة فحار زوجها سكران وصب
الخمر فيها فصببت المرأة فيها خلا ان صارت المرقة كالحل في الحوضه طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعر اذا وجد في جل مشوي اه ما في الظهيرة وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال النملان في الماء قبل ان يشق بطنها لتتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريهها النجاسة
المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه اذ مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتتخلل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انتقال الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحتسبون فيه من النجس وقد قال شرف الاثمة بهذا في الدجاجة والكروش والسميط مثلها
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فلا يطهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه ايضا والماء الثلاث نجاسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقاء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة الماء على السيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء صبيح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أي
طلب النجس ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السيلين
غير الرمي لان خروج الرمي لا يكون على السيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من
النوم والقصد اليه أشار في شرح الوفاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من أحد السيلين فإنه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في المراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بأنه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذكر في السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج فتسامح فان الثلاثة
الاول من باب ازالة المحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السيلين شيء فهي
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقاء والى انه لا حاجة الى التقيد
بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء
الحصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الا بالبلغ والاسلم عن زيادة التلوين

أى وان كان شيء على المخرج وقوله فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية معني ولهذا فلو قال وان كان شيء فهي اه

اه فلاولى أن يقدم ترخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك بفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقبلما يكون ذلك اه والخافقة ينبغي أن ينشف
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستري وفي المبتغى والاستبراء واجب
ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اداسك جل الليل
على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ولا يدخل
الأصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهرها ولو غسلت المرء براحتها كفاها
كذا في فتح التدبير ولا تدخل المرأة أصبعها في قبلها للاستنجاء كما في الحائض وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الأصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان
النجاسة القليلة عفوة عندنا وعلمنا وانما فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركه أيكره وفي موضعه اذا تركه أهذا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلاء فاجل أنا وغلام نحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صبغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الأصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الأصوليين
ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع ثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الأصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختار المحقق في التجرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق وان السنة قد فاتت لانه سيد للجواز وأطلق
الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليقيدان غير المعتاد اذا أصاب المحل كالدم يطهر بأكثر من ماء على الصحيح
سواء كان حار جامدا أو لا وليفسدانه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عينا ظاهرة من زياه لا قيمة له كالمد والتراب والعود والحرقة والقطن والحل والمتمن نخرج
الزجاج والثلج والآخر والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قدمنا من ان
المقصود انما هو الانقاء وشرط الساقى الثلاث مبني على ان الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها او يحتمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف طار عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورثة ألقى الرثة واقتصر على الحجر بن كذا ذكر أئمتنا وعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامرأ ولا باتيان ثلاثة أجاز يعني عن طلب ثالث بعد الغاء الرثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قررناه علم أن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
ما بينهما كان صوابا
(قوله فانه اختار الخ)
لا يخفى عليك انها حيث
أفادت التكرار من جهة
الاستعمال صح قوله في
الفتح انه ظاهر في المواظبة
وعدم استلزامها التكرار
من جهة الوضع لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليغيد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزئ فيه الحجر اذا كان
الغائط رطبا لم يجف ولم
يقم من موضعه أما اذا قام
من موضعه أو جف
الغائط فلا يجزئه الا الماء
لان بقيامه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه ويجفاه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

(قوله يدل على ان الماء

مندوب) فيه نظر بل فيه
إيماء الى انه مسنون وانى
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أى لو
كان الماء مندوبا كفى
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذافي بعض النسخ وفي
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لان
ما على المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما اذا كان

وعمله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليلا لعدم منع
التجاوز الذى فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند الخصم
لكن صرح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبى يوسف روايتين
وعن أبى حنيفة انه يكفي
وفي البدائع انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلاف
المشايع فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

الاستنجاء كما قدمنا (قوله وغسله بالماء أحب) أى غسل المحل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يستحب السيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسألة الارض اذا جفت
بعد التنجس ثم أصابها ماء وكذا في تطاثرها وقد اختلفوا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فلا يمكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبى هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه سما لا يطهر ان فعل ما أطلق الاستنجاء
به يظهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا ينحس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل أجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في
السراج الوهاج وفي فتح القدير وهذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضة الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فتنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
قاضى سبغان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح
القدير ولو كان على شطن نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
في الميضاة ففسلا عن شاطئ النيل اه وقد تبيننا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مائع طاهر مزيل بقدر سنة نصريحه أول الباب وهو أولى من حله على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالماء جازا أن يكون أكثر من قدر
الدرهم بقدر سنة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أى ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان الجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى الجاوز غير مانع وهذا عندنا خلافا
لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلافا لمحمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فلا اختلاف المنقول في

لا يعظم وروث وطعام
وعين

لان الشرع ورد
بالاستنجاء بالجار مطلقا
من غير فصل وفي الذخيرة
والولوا نجاسة انه المختار
(قوله من موضع
الشرح) أي الحلقة
(قوله فالصواب ان
ياخذ الذكربشماله
الخ) قال الرملي وأما
الاستنجاء بالماء فلم أر من
علمائنا من صرح بكيفية
أخذه وصبه ورأيت في
كتب الشافعية ويسن
ان لا يستعين بيمينه في
شي من الاستنجاء بغير
عذر فباخذ الحجر يمسره
بخلاف الماء فانه يصبه
بيمينه ويفسل بيساره
ولا مانع منه عندنا
فالظاهر ان يمسره
كذلك هذا هو المعهود
للناس فلعلمهم انما
تركوه لظهوره والله
تعالى أعلم ثم رأيت في
النسب المعتبر شرح
مقدمة الغزنوي وفيه من
الماء بيده اليمنى على
فرجه ويعلى الاناء
ويغسل فرجه بيده
اليسرى اذا لم يكن عذر
فان كان بيده اليسرى
عذر يمنع من الاستنجاء
بها جاز الاستنجاء باليمن
من غير كراهة اه فهو
بحمد الله تعالى كما بعثه

الشرح وغيره بين الفقيه أي بكر القائل بانه لا يجزئه الاستنجاء بالجار وبين ابن شجاع القائل
بالمجاز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالمقدمة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير الثغالي وأما
الكبرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط
اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر
عند أي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أثقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو أصاب
طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المنصف
بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كما في
النجاشي وذكر في العناية معزيا الى القنية انه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من
قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وندنقلوا هذا
الصحيح هنا بصيغة التبريض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا يعظم وروث وطعام وعين) أي
لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم لانها
الواردة في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اتبعني أجمارا استقض بها ولا تأتي بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم
فلا يمس ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يتميم بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في
شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب
أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكربشماله فيمسره على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر
يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمسر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمس
العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من أمساك الحجر بعقبه خرج وتعبير
وتكلف بل يستنجى بجدار ان أمكن واذا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر
على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج العظم والروث وجميع
والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والحرقة وعلف الدواب مثل
الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لحصول المتصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله
عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان يابسا لا يفصل منه شيء صح الاستنجاء به
لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذر اليابسة وفيل الحجر الذي قد استنجى
به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه
والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه
اسراف وإهانة وانما كرهوا وضع الملحقة على الحجر لإهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم
وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمتعدة وأما باليمين فلانهى المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها
يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهى عنه
ان لا يكون مقيما السنة الاستنجاء أصلا لقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة
تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (فروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الحلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الحلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقدر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجد من متصلين متناقلين يقدم اليماني عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا تخلو لهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن فاسم على شرح المنهج السافعي ولا شيء عندنا ينافيه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجمهور وغيره وقال الزمخشري تبع الاني على واستحسنه ابن جني ان حقيقة صلي حركة الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي صلواتا تشبه في تخشعه بالراكع والساجد اه والصلوات بالسكون العظمان النأتان في أعالي الفخذين الاذان عليهما الاليتان وادعى أبو حيان انهما عرفان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلي حقيقة لغوية في تحريك الصلوات محاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة يعني تصريحية في اربعة الثانية في الدعاء تشبها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغييرا لانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التغيير يكون باقيا

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجتهدي في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم والخبث يسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكرك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الاثني من الشياطين ويكره ان يدخل الحلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويسد أرجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجله ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الحلاء فان الله تعالى عقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكرك الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت طاسا ولا يرد السلام ولا يحجب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتخفق ولا يكثر الالتفات ولا يعث بيده ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ فام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بقاء شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مشمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بمجنب المساجد وصلي العبد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستديرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة باسيا ثم ذكر بعده ان أه كنهه لا تحرف ان تحرف والافلا باس وكذا يكره لاراه ان غسك ولدها البول والغائط نحو القبلة واخلة وفي الاستقبال للنظر واختار التمر تاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غملة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جمع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

﴿كتاب الصلاة﴾

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لانقلا فيه نظر اذا الدعاء ليس من حقيقة تاشي شرعا وان أريد به القراءة فيعبد فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا ما علل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسيأتي بيان أركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالتأني وسببها أوقاتا عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست بأسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى

لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اخلاف الاصوليون

الحكم في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما زيد على الدعاء باقي الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقة تاشي على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سندا

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً لانه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قرياً نقل الخلاف في اوله عن المجتبي ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الراي ٢٥٧ موضع نبهه قال في آخره خلاف

كما في اوله فن قال بعدم الخلاف فن عدم التتبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لئلا فيه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوباً ويحمل الاول على الكيفية أي اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي

افتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء منوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود وقد تنقلوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه ادا فاته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عدا وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الائمة الاربعة وقد أشبع ابن الهزني حاشيته أي على الهداية الكلام على

الحكم بلاتأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلّة في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلق بالضرورة كما يفيد كونه ظرفاً عاماً مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملة وتعامد في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليله المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاقايات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه اول النهار واولاً لانه لا خلاف في اوله ولا آخره اولاً من اول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المسهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائماً وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) الحديث امامه أنافي جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى من مباحين كان النقي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل نلله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب السفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لونه الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التقى جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أي برغ وهو أول طلوعه وقيد بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو ككذب الدثب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج آخره قيل طلوع الشمس وفي المجني واختلف المتأخرون في أن العبرة لا بطلوعه أو لا سطره أو لا انتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله وانظر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النقي) أي وقت الظهر أما اوله فجميع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة ليلوك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأنيث ذكره البضاوي وأما آخره ففيه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد بن عيسى في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النقي وهو قوله ما والاول قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

٣٣ - بحر اول - ذلك اه قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة البكري في شرحه على الاشياء والنظائر ثم قال ولم نره هذا الفرع في كتب الفروع فاعتننه اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعني في اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الصبح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد الحزاح) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم أن ٢٥٨

شدة الحر من فيج جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر بن فقد صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال ذلك الزمان في ديارهم ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على أبي يوسف ومحمد وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر والعصر منه الى الغروب والمغرب منه الى غروب الشفق الاحمر وهو البياض

وتعامة في شرح المنية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهر واليه رجع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جل عامة الصحابة الشفق على الحجرة واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا يساعده رواية ولا القوي من الدراية

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي النبايع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي صحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة فقول الطحاوي وبقوله ما نأخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتي بقوله ما في العصر والعشاء سلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنده له سما المامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وكره شيخ الاسلام ان الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها بما لا يجاع كذا في السراج وفي المغرب التي يوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع اقباء وفيه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج وفي اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي قيا لأنه فاه من جهة المغرب الى جهة المشرق أي رجع وبه اندفع ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أصحها ان يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز فمعرفة التي والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها تأخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى التي الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جاري في أول وقت العصر وفي آخره خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصغرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالناء المثلثة المفتوحة وهو نور ان جرنه (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها القنوي ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعده رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الاق وغيوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والا كان باديا ويحيى ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه أيضا تليذه قاسم في صحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح اه وبهذا

لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته رواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهر قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم ير والبيهقي الشافعي الا عن ابن عمر وتماه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهرا ما أخرجه اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي حمل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة الملفوظ فيها مقدر اجمع بينهما وبينهما قلت لتأنيل ان يقول لا بل الامر بانقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتت الصلاة كذا والمراد تلك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وأنه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منارواه أبو داود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن أمير حاج (قول
المصنف ومن لم يجز
وقتها لم يجز) أي لم يجز
عليه حذف العائد على

والعشاء والوتر منه الى
الصحيح ولا يقدم على العشاء
لترتيب ومن لم يجز
وقتها لم يجز

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلانها
مبتدأ وما بعدها صلها
ولم يجز اخبار المبتدأ والخبر
حتى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوبا باقي الشعر كقوله

ظهر انه لا يقتضي ويحل الا يقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارة وان صرح المشايخ بان القنوي على قولهما
كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا منذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والاخر عملا فاذا تداخلا عند التذكري حتى لو قدم الوتر ناسا فانه
يجوز وعندهما بعده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى
ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسننه وفي النهاية ثم انهما يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنتا لوجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجز وقتها لم يجز) أي العشاء والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو نصر ليا الى السنة فيما حكاها
معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به البقال كما يسقط غسل السيد من الوضوء عن
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه المجعلى الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمس الى آخره والصحيح

* وخالد بن محمد ساداتنا * أي يحمد أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عند كقولهم السمن
منوان بذرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقيم أقم معه وعلامة من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقيم أقم
ولا علام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية ووافقه العلامة الباقي في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهروا تابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشى شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه
ما يدفع جوابه باظهر وجهه وايضا فراجع ذلك

(قوله أطلقه فافاد الخ) قال في النهري في عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في المجمع وتفضل الأبرار مطلقا وإطلاق الكتاب بإياه (قوله فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وترجم ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجروجه على تبين طلوعه بإياه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبحت بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمّل الابتداء والانتفاء فيستحب البداءة بالسفر والسفر والحتم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغلس والحتم بالسفر والاول ظاهر الرواية كفا في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل لا يؤخرها جحدا لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع النسيك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج جحدا لا سفارا أن يصلي في النصف الثاني ولا يخفى أن الحاج بمنزلة لا يؤخرها وفي المبتغى بالعين المحجمة الأفضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي نذب تأخيرها لرواية البخاري كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظاهر لأنه جواب السؤال عنها وحده أن يصلي قبل المثل أطلقه فافاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع وتفضل الأبرار بالظهور مطلقا في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الأبرار بثلاثة شروط ففسه نظير هو مذهب الشافعي على ما قبل والجمعة كالظهور أصلا واستحبها في الزمانين كذا ذكره الأسبغاني (قوله والعصر ما لم يتغير) أي نذب تأخيرها ما لم يتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشمّل الصيف والشتاء ما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل لأنه مأمور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكر وها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فهو إليه لا يكره لأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفا كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في الاستحباب نجحلا وتأخيرها صيفا وشتاء كما سنده في إياه أن شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثلث) أي نذب تأخيرها إلى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا أن أشق على أمي لا خرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الأول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الأول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه وأطلقه فشمّل الصيف والشتاء وقيل يستحب تحجيل العشاء في الصيف لثقل الجماعة وأفاد أن التأخير إلى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا أنه مباح وإلى ما بعده مكر وه وقيل إلى ما بعد الثلث مكر وه وروى الإمام أحمد وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن يؤخر العشاء وكان يكره

قال في النهري بعد نقله عن الحامية والتحفة ومحمط رضي الدين والبدائع تقيد التأخير إلى الثلث بالشتاء أما الصيف فيندب فيه التحجيل فيه نظر لما ونذب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير والعشاء إلى الثلث علمت من أنه نذب التحجيل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمي لا خرت العشاء إلى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى عليه أنه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لأنه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على أنه تبقى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فندبر ووفق في الدرر بان يكون النوم ابتداء قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتحمين وقال في الشرنبلالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية إليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض بين عبارتي القدوري والكثير كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح نقلاً عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعل بها إذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

من البحث على التأمل (قوله يقتضي أن ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الأذان من الفتح قولهم بكرة اه از كعتين قبل المغرب يشير إلى أن تأخير المغرب قدرهما مكرهه وقد منع عن القنية استثناء القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلامه والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه وتجعل ظهر الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غيب ويؤخر غيره فيه

الأصحاب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق إلى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الزكعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله) وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لأن الظهر قد أخر في تأخيره إذا كان يوم عيم فإذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى الوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها أو لا فلو قيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة نالها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح وإذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنية تأخير العشاء إلى ما أراد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب إلى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم (قوله والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أي ونادب تأخيرها رواية الصحيحين أجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب لرواية الترمذي من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوترأوله ومن طمع منكم أن يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يشق به وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يبعد الوتر ولزمه ترك الأفضل المقادير الحديث الصحيحين (قوله وتجعل ظهر الشتاء) أي ونادب تجعل ظهر الشتاء وما روينا في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الأيمان أن كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وإن لم يكن فالشتاء ما شتد فيه البرد على الدوام والصيف ما شتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الزبيح ما ينكسر فيه البرد على الدوام والحر يعرف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن منا يخشاه من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه إلى شيتين إلى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي ونادب تجعلها الحديث الصحيحين كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم لرواية أحمد لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث إذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الإباحة وفي المبتغي بالمعجمة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا مالم يغيب الشفق الأصح هو الأول الأمان عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلاً وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الأسرار تجعل الصلاة أدائها في النصف الأول من وقتها وفي فتح القدير تجعلها هو أن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها الصلاة ركعتين مكرهه وما روى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر وللمائدة أو كان يوم غيم وذكر الأسبغاني إذا جئ بجنازة بعد الغروب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم أن كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عين يوم غيب) أي ونادب تجعل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لأن في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغيب لغعة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن أن التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه أقرب إلى الاحتياط لجواز الأداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في أوله عين يوم غيب وهي

الظهر وكذلك المغرب يندب تجعله إلا في يوم الغيم فإنه يندب تأخيرها حتى يتيقن الغروب بغالب الظن فإذا أخره إلى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت إذا تجعيل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلّي فيهن وان تقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالثناة الفوقية المفتوحة فالضاد الموحدة المفتوحة بالثناة التحتية المشددة وأصله تتضيف حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله وان تغرب صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الريف وارادة المردوف اذا دفن غير مكرهه خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلّي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمّل فرضها ونقلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانهما تحريمية لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيفسد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتترية في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً وواجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشديها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت قارنها فادارت فارقتها فادانت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضاً لان النهي ثم ورد للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فزاد اذا اثر فصار فاسداً وان كانت الصلاة تغلفها فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو آتاه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشرع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض على اوفي الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمندوب المطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة داخل فيه أيضاً كما صرح به الاسيحاوي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضاً فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آتماً لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلّي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلّي في غيره وقول الشارح فيهما والا فضل ان يصلّي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً

التأخير في الظهر والمغرب
تأمل اهـ

ومنع عن الصلاة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء
والغروب الا عصر يومه

فهيما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت أن عدم
 النية إنما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فإنه يعم الكل وأراد بسجدة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فاداءها
 فإنه يصح من غير كراهة ادالوجوب بالتلاوة والحضور لكن الأفضل البأحر فيها وفي التحفة الأفضل
 أن يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة أنه لو حضرت انما زه في غير مكره فانحرها حتى يسلي في الوقت
 المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة ودكر الاستيجابي لو صلى صلاة الجنازة فإنه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
 وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اه وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فإنه لا يسجد
 لسهو وسقط عنه لأنه بغير النقصان المتمكن في الصلاة بغير ذلك مجرى القضاء ويدوجب ذلك
 كاملا فلا يتأدى بالناقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس مدرج فهي
 في حكم الطلوع واختار الفضلي أن الانسان مادام يقدر على النظر إلى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تحل الصلاة فاداعجز عن النظر حلت وهو مناسب لنفسه سيرة النعمان كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغبر كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجرار الشمس إلى أن تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرجه من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهي متوقف على المقارنة
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم ولو ثبت لما إلى طريقهم في
 كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لأنه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري حتى الصلاة الفاتنة
 كما ان تخصيص الاخر هو ارجح الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحديث
 في معارضات في الفاتنة في الاوقات المكره وهذا لا يخصص حديث عقبة يقتضي ارجحها عن الحمل
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للعائنة من عموم الصلاة يقتضي حملها فيها ويكون ارجح
 حديث عقبة أولى لأنه محرم وأخرج أيضا النوادل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه أنه عام في الصلاة
 والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لأنه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم
 ويبحث فيه المحقق ابن الهمام بأنه يحمل المطلق على التقيد لا اتحادهما حكما وحادثه ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية أن حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب
 تخصيص عموم الصلاة)
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصيصه كما هو عبارة
 الفتح والضمير لحديث
 التذكري وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 ان في كل من الحديثين
 خصوصا وعموما فان
 وجب تخصيص أحدهما
 للعموم الآخر وجب في
 الثاني كذلك بقي ان
 كون حديث التذكري
 عاما فيه خفاء بل الظاهر
 أنه طلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استغادة
 العموم من اضافة الظرف
 إلى ما بعده فان الاضافة
 نافية لما تاتي له الالف
 واللام (قوله وأخرج
 أيضا الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارة
 والجواب عن الثاني ان
 هذه الزيادة لم تثبت لأنها
 شاذة أو ان معناه ولا بمكة
 كما في قوله تعالى الاخطا
 أي ولا خطا اه زائد في
 معراج الدراية أو يحمل
 ذلك على أنه قبل النهي اه

(قوله لانه مأموره) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تقصد كما يحسنه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدي بالناقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر

جوابه وعبارته في الجواب وأجيب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعله شغل كل الوقت فالفاسد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحترار عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال أيضا لكن قال في التمتع هذا يشكل بالفجر وأجاب عنه في وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر أو بان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروج عنها اه (قوله أجيب الخ) وفي امداد الفتاح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطاع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضا وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر

عصر يومه فاذا دانه لا يكره أدائه وقت التغير وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه أدائه كما وجب لأن سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء والا فجميع الوقت وعلل المصنف في كافيته بانه لا يستقيم اثبات الكراهة لشيء لانه مأموره بوقيل الاداء مكروه أيضا اه وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيده بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب الغناء كاملا ترجيحاً لا كثر الصحيح على الأقل الفاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء انما نقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها قلترم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فادام لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا أيضا فعند مضي الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت انما لا نقص في الوقت أصلا وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا أداه فيه أداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فبطل بطرق الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملازمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك ركعاه ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعت الى النسيان كما هو حكم التعارض فرجنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النفاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المباح انما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القينة كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا بتركها أصلا طاهرا ولو صلوا بها تجوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالأولى تركها ما كان ركاها والتعير بالاستواء أولى من التعير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصد الا عن غيره وايضا الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو مجموع متناول للفرائض فان جوهامنه بالمعنى

ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو لانه أبدا بطرأ على الاصل الثابت ولان العناية علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه مجرد قول لما طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء الفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقية بالنفل يفهم الجواز فيمأخذه وليس بالواقع نص على ما هو الجائر ليعلم عدم الجواز فيمأخذه من غير النقل ولولا هذه النكتة لما احتج إلى ما ذكر

٢٦٥

أد التقييد بالنفل يعني عنه وهذا دقيق جدا قد بره اذ به يستغنى عن إخراج النفل عن معناه الشرعي لأنهم قد عرفوه بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون (قوله وأشار الخ) الإشارة غير ظاهرة تأمل (قوله) ولم أقف على التصريح به لاحدا الخ) قال في النهر هذا عجيب فني فتح

و بعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر

القدبر ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعمره في المعراج إلى الجبتي وفي القنية لمجد الأئمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني (قوله واعلم أن قضاء العائنة الخ) يخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان قبل أن يصلي العصر اه على أنه يخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهو أن الكراهة كانت محق الفرض ليصير الوقت كالمسغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بأن هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر إليه يستلزم نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة يمكن إخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مضافة ويكتفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق اه والمحاصل أن الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصيص شرعي لا يجوز إطلاق في الفائنة فسمات أنوتر لانه واجب على قوله وأما على قولهم ما فهو سنة فينبغي أن لا يقتضي بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقتضي بعد طلوع الفجر بالاجتماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فبهما كالتذكرة خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا لتمامه بخلاف سجود التلاوة لأنها ليست بنفل لأن التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا باب الله تعالى ولأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهة وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وإن كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير وفيد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا ذلك كانت الصلاة تنفلا اه وهو فاصر على السماع للتلاوة لأن السبب في حقه السماع على خلاف فيه وأما المال فاتفقوا على أن السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطاق في التنفل فشمع ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لأنه مبني وذلك حاضروا وأشار إلى أنه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيهما فإنه لا يسقط عن ذممه كما في المحيط وإلى أنه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح وقيل يجوز ولا حسن أن يشرع في السنة ثم يذكر بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منفلا من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لأنه إذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من أنه إذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيغضها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على أن الأمر بالشروع للقطع قبيل شرعا وإلى أنه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته وإلى أن لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهرون ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم أن قضاء الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير لا إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله) وبعد طلوع الفجر ما كثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر ما كثر من سنته

٣٤ - بحر أول

وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد

قدم أن المراد بالغروب التغير وفي الشرح نبلاية عند قول الدرر لا في وقت الأجر أرفان القضاء فيه مكروه أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال أنه لا يخالفه لجعل نفي الجواز

على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسألة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فنحيط بالصلاة من أول وقتها فلم يؤد حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية

حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغرب بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام وقبل المغرب ووقت الخطبة

المؤلف هنا يحمل قوله الى غاية التغير على الاضافة البيانية أي غاية هي التغير وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفي المندوبية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقال هذا لا يجمع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا يعد تأخير أو قوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده السند لرواية البخاري صلى

قصد المارواه أحد وأبو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصد الما في الظهيرة ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلا صلى ركعة طلع الفجر قبل يقطع الصلاة وفيل يتبها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة وبعد صلاة العصر لا غناء عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنة مضمر لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر قيد بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو بوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان انتهى فيه المعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان له معنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن الغنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة ومجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كفاضيجان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان القنوي على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلي هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام وقتها رواه الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل وامامارواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يخطب ما مر عن ابن عمر ظاهر في التسخ لا استبعاد بقائه مع عدم فعل العناية له اه (قوله فقد قدمنا عن الغنية الخ) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو المبتنى بالمجمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن الغنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرملي ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذا ظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليقهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب تامل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فيها ومما انشأ سلبك الغطفاني
 فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
 أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النعائية واقتصر الشارح على
 الاول وفي كل منهما نظر اذ النقل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
 الخطيب عنها أولا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
 كما في النخاسة أوج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي مندوبة
 كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
 وسيأتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا ومنها اذا أقيمت
 الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها النقل قبل صلاة العيدين
 مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين الصلوات في الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
 اذا ضاق بركه اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
 كانت النفس تائفة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يسغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
 كأنما كان ذلك الساعل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة
 ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة واما الكراهة في الناحية فقط
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
 للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين فان عبد الله بن
 مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة فطر الا لوفته الاصلتين جمع
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ولما روى من الجمع بينهما فمحمول على اجمع
 فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوى بالوقت على المجاز
 لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
 جمع تاخير مع العجة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصاً في سفر الحج ماشين
 على هذا تقليد الامام الشافعي في ذلك لانهم يتخللون بمباد كرت النافعية في كتبهم من الشر وما له
 فاحبت ايرادها ابانة لقوله على وجهه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
 افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة
 البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في اثنائها في
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح وللوالا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
 تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويلا يضر وما لا فلا
 وللمتيم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جوازنا حير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في ارافعي والاروضة
 واعتبر في شرح المذهب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأخر عصى في الناحية وكانت صلاته قضاء
 قالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
 وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين
 في وقت بعذر
 باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه
 ان خطبة الكسوف
 مذهب الشافعي رحمه
 الله لا مذهبا تاملا وأما
 خطبة الاستسقاء فهي
 على قول الصحابين
 باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص
وسيد الانبياء اذ اذن جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
اماماً باللائكة وأرواح الانبياء ثم رؤى عبد الله بن زيد الملك الازلي من السماء في المنام وهو مشهور
وصحبه الاسبيجاني واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول
الوقت ودليله الكتاب اذ انودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه
اللفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة وأما سنه فنوعان سن في نفس الاذان وسن في صفات المؤذن
أما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلاً ثقة عالماً بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهره والرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ
على الاذان اجرا فانه لا يحصل للمؤذن ولا للامام حديث أبي داود واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الاذان اجرا
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى
هذا المفتي لا يجعل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على
قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الأجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاض خان المؤذن اذا لم يكن عالماً باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذن قال في فتح القدير في أخذ الأجر أولى اه وقد يمنع لما نه في الاول للجهالة الواقعة في
العرر لغيره بخلاف في الثاني وهل يستحق المعلم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح
النووي في شرح المذهب بانه لم يصح أدانه فيمن يولي ويرتب للاذان واختلف هل الاذان أفضل
أم الامامة قيل بالاول والآية ومن أحسن قولاً من دعا الى الله فسره عائشة بالمؤذنين والحديث
المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
عنق الى وعدك أي رجائي وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال طأني عنق من الناس أي جاعده وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل
اعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
فاختارت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
الحليقي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليه بل مراده لاذنت مع الامامة لأمع تركها فيفيد ان الأفضل كون
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القنية وينبغي أن
يكون المؤذن مهيباً ويتفقد أحوال الناس ويرزج المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ
اه والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
الحلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً

(قوله وغند أبي يوسف يحسبون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعض سم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والخمس انما يكون عند قهرهم فما كان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحسوا اه (قوله والجواب الخ) أقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على أهل كل بلدة بحيث لو تركوه أثناء الأمانه واجب على كل واحد منهم وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الإنكار على أهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لو احدهم من أهل بلدة جواز تركه لجميع أهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

ألمرافها كمصر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم

سن للفرائض بلا ترجيح

الخ) قال في النهر المذكور في الولو الخمسة عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا يطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنا لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية (قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرمي أي الصلوات الخمس فلا يسن للندوة ورأيت في كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما في اذن المولود والمهموم والمفزع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى العاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) أي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فالتساهم عليه وغند أبي يوسف يحسبون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقاتلة لا يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والاثم ياتم أهل بلدة بلا اجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحسبوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلوات في الحضرة الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطوا السنة وأثموا اه والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير أهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار أعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي يكفيننا كما سياتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياتم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سياتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطوا السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محقق الاثم لساكنيهما اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للحنائز ولا للكسوف والاستسقاء والترابيع والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤتى في وقت العشاء فاكتفى باذانه لان الاذان لهسماع على الصحيح كما ذكره السارح (قوله بلا ترجيح) أي ليس فيه ترجيح وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلا لا كان لا يرجع وأبو محذورة رجع بامر صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح

والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزحم الحيش وعند الحريق قبل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول نروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان أي عند تمرد الجن لجر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة رجع بامر الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رجه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محذورة كان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه فقال له أرجع وأمدد بها صوتك اما ليعلم انه لا حياء من الحق أو ليزيده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى أما الترجيع بمعنى التفتي

ولحن ويزيد بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه في القرآن
أولى اه وفي حاشية
الحبر الرمي قال في نسخ
الغفار قلت وفي المنبع
قال فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجع هل يكون
الا ان مكروها قلت
ما رأيت اطلاق الكراهة
عليه غير ان في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسئلة كراهة التلحين
فقال ولهذا يكره
الترجيع في الاذان اه
(قوله والمناسب هنا
المعنى الاول والثالث)
مراده بالاول التطريب
والترنم وبالثالث الخطا
في الاعراب (قوله فلما
انتبه أخبره به) ظاهره
ان المخبر بلال رضي الله
عنه والذي في العناية
وهو راجع الدراية وغيرها
انه عائشة رضي الله
تعالى عنها

فيه ليس بسنة ولا مكر وه لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا
التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان
معزى الى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة
وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال أذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو
محذورة اسم سمرة بن معير (قوله ولحن) أى ليس فيه لحن أى تلحين وهو كما في المغرب التطريب
والترنم يقال لحن في قراءته تلحينا تطرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن له غيره
ومنه الحديث لعل بعنكم أَلْحَنَ بَحْتَهُ من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين
التخطئة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسر ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته وقد صرح حواياه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تن كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد المحلواني
بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجمعتين فظهور من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يحوز له
في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار الى انه
لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرح حوايه ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضا بل أولى قراءة
وسماعا وقيد بالتلحين لان التفخيم لا بأس به لانه احد الغتين كذا في المبسوط وفي المنرب انه
تغلظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الجاز ومن يلهم من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه
بين القراء وصرح الشارح بكراهة الخطا في اعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح أذان الفجر
الصلاة خير من النوم مرتين) الحديث بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائما
فلما انتبه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقريته قوله ما أحسن هذا وانما
خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه أو
نادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل الخير به لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى
تحصيل طاعة أو نزل معصية أو لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة
في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو
اختيار الفضلي هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أى مثل الاذان في كونه سنة الفرائض
فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني
والمحدث الترمذي عن أبي محذورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والا فلا اذان عندنا خمس عشرة
كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفر يمان فان الشافعية لا يقولون بتثنية الاقامة والحنفية
لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على
ابتار صوتها بان يحذف فيها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النسخ الغير المحتمل لا ابتار
الفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بابتار التكبير بل هو مثني في الاقامة عندهم وقد قال
الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام
آخر يادنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه
لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرها من غير فساد كره ابن الملك
في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

(قوله فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان التثنية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره أيضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية لأفرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الأولى أن تكون المماثلة في السنية وعدم الترجيع والحن لانه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يعمل أصبعيه في أرنيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرر في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعنه شروع فيما اختص به الاذان فكذلك اعطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينبغي المماثلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الاتيان بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهيرية الخ) قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يعاد على ما فيها لأعلى ما في المحيط والمحيط ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل ويريد بعد فلا حها قد قامت الصلاة مرتين وترسل فيه ويجدر فيها الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل به في عدة لغوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعيد على ما في الظهيرية ويعيد على ما في الحاشية وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تنفق النقول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركه كما للمسافر دون الاران وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فندم رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في التثنية تحويل وجهه بالصلاة والخلاص فيها كاذان ورفع الصوت بها كهو كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه كما في غايه البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويريد بعد فلا حها قد قامت الصلاة مرتين) لمحدث أبي محذورة وفي روضة الناطق أكره للمؤذن ان يمشی في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء شى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في الصلاة وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احدث بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله) وترسل فيه ويجدر فيها) أي يتمهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتواتر ومحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أدنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بحاله أليق وفسر الترسل في الفهائد باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها وايجابها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة بعيدا لاراد ولو جعل الاقامة أذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا ذكره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضرب على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان ذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة ففتنها أذانا فضع كالاذان فعرف مستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحذر فادان ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه أدن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الحاشية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقت

أفضل فقط كما في البدائع (قوله) لكن في الاذان ينوي الحقيقة) لا يدخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيان يجزمان كانوا لا يعبرونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المنع والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبتغي يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولفظه ولو قال الله أكبر يرفع يجوز ولا يصل فيه الحزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه بقرينة المقابلة تتم في اللفظ مجاز والمراد ان كلام منهما يكون مسكنا للوقوف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
عينا وشمالا بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومعته

(قوله ولم يبين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطا بالقوم
فيواجههم به لا يخص
أهل اليمن واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرملي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذا في الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحول
الحج) قال في النهر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذبة) قال
في شرح الدرر والغرر
وفي أوائل السوطي ان
اول من رقى منارة مصر
للاذان شرحبيل بن
عامر المرادي وفي عرافته
بنى سلمة المنائر للاذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
ثابت كان بيتي أطول
بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد

ذكره الشارح وفي المبتغي والتكبير جزم وفي المضمرة انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مرارا فلا سم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيما عدا
المرّة الاخيرة بالرفع وفي المرّة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال
ولو ترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذا في الهداية والظاهر انها كراهة
تنزيه لما في المحيط واذ انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عن يسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة فلا حسن ان يكون
مستقبلا فالصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلا على
المدعوين ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكفاً لانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك
الموالاته ولانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشمّل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه
وكذا الوسلم على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان يمتثر وفي فتاوى قاضيجان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في أذانه استأنفه
كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتخريج
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيأ بان قال أولا أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد أن لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت عينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشمّل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للجلواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يحل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للموذن ينبغي ان يحول اهـ وقيد باليمن والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استبعاد القبلة
ولا أمامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب
يعني انه يلتفت عينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمن والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقيد بالاذان وقدمنا عن الغيبة انه يحول في الاقامة أيضا
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدير في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثذبة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثذبة لكن روى أبو داود من حديث عروة
ابن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتي من أطول بيت يحول المسجد فكان بلال ياتي بسحر
فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغيبة يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضرب بها ان
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة ومن مع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان

(قوله وقال المحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الإمام في الأذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الأذان الأول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الأول لأن يقال الواجب إنما هو السعي لا اجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الأذان وهو يقرأ قطع القراءة على الأول للاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بأنه على الأول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الأذان في التجهيز من أنه لا يكره اجتماع استدلالا باختلافهم في كراهته عند أذان الخطبة فإن الإمام إنما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على أنه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مسكول لا يُلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجنب سمع الأذان وانتظار الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يجدها باه وقد تعجب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يصلي بالصحابة فادافر غفن تخلف تقوته الجماعة وسيأتي ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالأذان كما في السعي

يوم الجمعة تجب بالأذان
لاجل الصلاة لا لذاته
فتأمل ذلك فلعلة به صل
به التوفيق بين كل من
القوانين ويؤيد هذا
ماسبقي من ان تكرار
الجماعة في مسجد واحد
مكروه قال في شرح الدرر
والغرر وفي الكافي ولا
تكرر جماعة وقال
السنائي رحمه الله يجوز
كما في المسجد الذي على
قارعة الطريق لنا أنا
أمرنا بتكرار الجماعة
وفي تكرار الجماعة في
مسجد واحد تقييدها
لأنهم اذا عرفوا أنهم

اجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضيجان اجابة المؤذن فضيلة وان تر كها لا يأنم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الأذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للأذان الاجابة ويقول مكان حتى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حتى على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان إعادة ذلك ينسب الاستهراء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فإنه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب وقال المحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الأذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرة ولو كان ار جسل في المسجد مرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول المحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة اظاها الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظاهر قرينة تصرف عنه بل ربما يطهر استنكارا تر كها لانه بسببه عدم الالتفات اليه والنشاعل عنه وفي شرح البقاية ومن سمع الإقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع فقامت الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أدنوا واحد بعد واحد فالحكمة للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ما داعليه قال اجابة أذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استجابة بأو وجوباً والذي

٢٥٠ - بحر اولهم تفوتهم الجماعة يتجهلون للحضور فتكثر الجماعة وفي المقنن ادخل القوم مسجد اقدم صلى فيه أهله كره جماعة بأذان واقامة ولكنهم يصلون وحدا بغير أذان ولا إقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فخرج بعد ما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجعل أهله فصلي بهم بأذان واقامة فلو كان يجوز إعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فظاهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان المختلف يلزمه أحد أمرين تفويت الجماعة أو إعادتها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلناه أن يكون الظاهر قول المحلواني خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لا لانه لو جمع بأهله فتدأى بفضيلة الجماعة كما سبذ كره هناك وسند كره عن القنية انه الاصح فان قلت نعلي هذا لا يلزم أحد المحذورين الذين ذكرتهما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول المحلواني وسيأتي في باب الامامة انه سئل عن يجمع بأهله احبنا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر وسند كره هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد اتضح الحال وطاح الاشكال (قوله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمساواة ههنا المناسبة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سيدزاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة أو وجبت
على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عشي فالأولى ان يقف ساعة ويحيب وعن عائشة رضي الله
عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما وابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من
ورائه ورد خلف شاهد الاشتغال بالنسيج حالة الاذان وعن السمانى كان الامراء يوقفون افراسهم له
ويقولون كفوا اه وأما الحوقلة عند الجمعة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل
ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه سلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة
والجمعة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مستند أبي يعلى اذا قال حي على
الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذا ما منع من صحة اعتبار المحيى
بهماداعيا لنفسه محر كما نهى السوا كن مخاطباً لها وقد طال رجه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما
في غاية البيان من ان سامع الجمعة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض
الجمعة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض
الاحاديث والاصول تسهله لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض أو يقدم
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقدرنا بنام من مشايخ السلوك من كان
يجمع بينهما فيدعون نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمر بن أبي أمامة
التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جمعة منه بجمعة منه اه ولم أر حكماً ما اذا فرغ المؤذن
ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجب والا يجب وفي المجتبى
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم
والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا يثنى
بلسانه وكذا الخائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا اثنا وهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا
لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخارى عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة
والفضيلة وابعته مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات
من سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعه في أذنيه) لقوله
صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقريته التعليل فلهذا
للم فعل كان حسناً وكذا لو جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان
الاذان معه أحسن فاذا تركه بنى الاذان حسناً كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما
كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدأ من مخارج النفس فاذا سداً أذنيه اجتمع النفس
في الفم فخرج الصوت عالياً من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم
أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعه على اذنه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الإقامة لما
قدمنا ان الإقامة أخفض من الاذان (قوله ويشوب) أي المؤذن والتشويب العود الى الاعلام
بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائداً اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان
الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيان وفسره في رواية الحسن بن
عكث بعد الاذان قدر عشر بن آية ثم يشوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث
فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه
ويشوب

(قوله وقد رأينا من
مشايخ السلوك الخ)
أقول من كان يقول
بالجمع من مشايخ السلوك
سلطان العارفين سيدي
محي الدين بن العربي كما
ذكره في كتابه الفتوحات
المكية (قوله وينبغي
انه ان طال الفصل الخ)
سبقه اليه من الساقطة
العلامة ابن حجر في شرحه
على المنهاج حيث قال
فلوسكت حتى فرغ كل
الاذان ثم أجاب فبطل
فاصل طويل كفي في
أصل سنة الاجابة كما هو
ظاهر اه

(قوله سواسية) أي سواء
 تقول هما في هذا الأمر سواء
 وإن شئت سوا آن وهم
 سواء للجمع وهم أسواء
 وهم سواسية أي أشباه
 على غير قياس مثل ثمانية
 كذا في النهاية عن الصحاح
 (قوله فقال أف لابي
 يوسف الخ) قال في النهر
 قول محمد رحمه الله ذلك
 إنما كان لما بينهما من
 السغل والشر لا يخلو عن
 التغر والظن به أنه ناب
 وإلى الله تعالى أناب كذا
 في الدراية (قول المصنف
 الا في المغرب) قال في
 الدرر استثناء من دونه
 ويشوب ويجلس بينهما
 اما الاول فلا يشوب
 لا علام اجتماعهم في
 المغرب حاضرون لضيق
 وقته وأما الثاني فلأن
 التأخير مكر وه فيكتفي
 بادنى الفصل احترازا
 عنه اه واعترض عليه في
 النهر بان الاول مناف
 لقول الكل انه يشوب
 في الكل اه قال الشيخ
 اسمعيل وليس كذلك
 لما قدمناه عن العناية
 من استثنائه المغرب في
 التشويب وبه جزم في
 غرر الاذكار والنهاية
 والبرجندي وابن ملك
 وغيرها

أحدته علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين وأطلق في
 التشويب فأفاد انه ليس له لفظ يخصه بل تشويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتخفيف أو بقوله الصلاة
 الصلاة أو قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وإنما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا إذا أحدث
 الناس اعلاما مخالفا لما ذكره حاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
 وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقتلها يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
 مكر وه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى ان عليا رأى مؤذنا
 ينوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله وتحدث الصحابيون من
 أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد انه لا يخص شخصاً دون آخر فلا مير وغيره سواء وهو قول
 محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين
 كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الامير حتى على الصلاة حتى على
 الفلاح الصلاة بركة الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب
 عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتشويب وما لاهم ولكن أبو يوسف
 رحمه الله إنما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مسغولين بأمر الرعية أما إذا كان مشغولاً بالعلم والفسق
 فلا يجوز للمؤذن المرور على بابيه ولا التشويب لاهم الاعلى وجهه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المؤذن مسافراً في القنينة معزاً بالماضي لا ينبغي لأحد أن
 يقول لمن فوجه في العلم والنجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه (فرع) في
 شرح المذهب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم والزائدة في الاذان مكر وه اه وقد سمعناه الا عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
 بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسكن
 الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
 حنيفة وقال لا يفصل أيضاً في المغرب بجلوس خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان
 تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
 الصلوات مكر وه اجتماع الحديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير
 ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهه العدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
 قبله فلا يفصل به ثم قال الجلوس تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لانهما توجسد
 بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التجمل المستحب
 والمكانة: ما يختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النخعة والهيئة
 بخلاف خطبتي الجمعة لا تتحد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلوس وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
 كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عنده ما يعني ان الاختلاف في الافضلية وما تقرر علم انه
 انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر أداء
 ركعتين مكر وه وقد قدمنا عن القنينة ان التأخير القليل لا يكره فيجب جملة على ما هو أقل من قدرهما
 اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
 بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
 يشوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتشويب فحسن وفي الطاهر يصلي بينهما أربع

ويؤذن للفائتة ويقسم
وكذا لاولى الفوائت
وخير فيه الباقي

(قوله وهذا يقتضي الخ)
هو من كلام صاحب فتح
القدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أي لان اذان
الحج يكفيه وهو موقوف
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظا كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر رماح
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع من تقدم
مع انه سيأتي في ربح
قوله وكره تركهما
للسافر من قوله وبهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أي ولا يكون مخيرا
للادان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الرملي ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائتة لا تقضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغي
تخصيصه بغير مسجد تامل

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا
هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والا انتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائتة ويقسم) لان الاذان سنة لاصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان
واقامة لتحديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب
ولان القضاء يحكي الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت بها وذكروا
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصروف ان اداءه باذان واقامة مكرره يروى ذلك عن علي اه ويستثنى
ايضا كما في الفتح ما تؤديه النساء أو تقضيه لجماعتهم لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهم مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمع ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معرى إلى المحلواني انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا اه واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالادان للفائتة في المسجد أولى بالتمنع وحكم الاذان للوقتيه قد علم من قوله أول الباب سن
للفرائض وسيأتي آخر الباب انه لا يكره تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائتة احترامه عن الوقتيه فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمناه
وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتي فيه زيادة ايضاح آخر الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائتة فينبغي انه ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك
في الجهر يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس
ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوائت وخير فيه الباقي) أي في الاذان ان شاء اذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاها على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازي انه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت وخير فيه الباقي قيد بالفائتة
احترازا عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكر وافساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضاها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التحجير في الاذان
للأباني انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل ما روي الخ) قال في العناية فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أحجب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ان ينادي

٢٧٧

على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يسكى ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلبده أمه وأبتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه اه (قوله وينبغي انه ان ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القصة انها لا تعاد الا انه ينبغي فيما اذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يقطعهما كما كل ونحوه اه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبي في القولة السابقة انها لا تعاد مادام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القصة وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلانها منهية

ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي في الوقت اذا أذن ثم له لانه براد لا اعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فحوزه أبو يوسف ومالك والشافعي محدث الصحيحين ان بلال لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل ما روي عن علي ان معناه لا تعمدوا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضه على الاحتراز عن مثله واما ان المراد بالاذان التمجيد بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فاذا قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقط النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا يربون خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقط نائمكم ويرقد قائمكم فلو أوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استئناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القصة حضر الامام بعد اقامة المؤذن ساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبي معزيا الى الجرد قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب فذكره رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته أولى بالكراهة قيد بالجنب لان أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يستترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتبت أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاستترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أحدهما عملا بالشبهين وقيل يكره محدث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وأما اقامة المحدث فلا تنها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدى الى الفتنة وينبغي أن يكون المحتش كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد اقامه بوحده الا اعلام وأما القاعد فلتكره سنة الاذان من التيام أطلقه وهو مقيد بما أدل يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فله عدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يوثق به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أر لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل بالاقوات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالأمامة

(تقوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينه وبين ما في الظهيرية لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى فاضلخان معناه) أي فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان جل الوجوب كلام مستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحباب لينتفع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اهـ (قوله وهو ٢٧٨ يقتضي عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت للقوم أجزاءهم حتى لا يبعد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وان كان جائزا حتى لا يبعد في ظاهر الرواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يتدبره كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لـ كـ في القهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرد به بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كره أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالأولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يبعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح فاضلخان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تعويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكرره وهذا لا ينتهض في الجنب وغايته ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى فاضلخان معناه فان جل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد نفوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يفيض الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا لا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقة بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا أحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنبة وقف في الاذان لتخرج أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اهـ وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط لصحة فاذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفته الاذان المقررة في الوقت ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم صلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

عليه

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

والماشى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرناشي اهـ فقد صرح باعادة أذان الفاجر أي الفاسق لكن في كون أذانه معتد به نظرا لما ذكره الشارح من عدم قبول قوله فحينئذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائدته وقد يقال مراده بالاعتداد به من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقالة بتركه وعدم الانتم به

عليه لما قدمنا من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فإذا نه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكره أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلماً قال البرازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذي انه كان يؤذن ويقم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلماً الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالسهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الا صباه فيعتقدون اختصاص رسالة تيننا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا رتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر للمصل في بيته في مصر)

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخر عن اذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام اهـ (قوله لم يجز الا بادن سيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا بادن مسنجره

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر للمصل في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخر عن اذان ابن أم مكنوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكنوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون ناذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام اهـ (قوله لم يجز الا بادن سيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا بادن مسنجره

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظرا لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه لو اوصف على قوله انه لو لم يؤذنوا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تامل (قوله) فالحاصل ان الاذان والاقامة الخ) لو اخرج الى التولية الا تسمية لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائتة ان تركها هو السنة حالة الانفراد بل جعله أولو يافراجه

باب شروط الصلاة ٢٨٠ (قوله وأصله مصدر) أي مصدر شرط بشرط يفتح العين في الماضي وضمها وكسرها

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح الخ) استدراك على ما في مكتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محرر كفقيدوه بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره ونادى بالمال للنساء

باب شروط الصلاة بالعلامة أيضا والحاصل ان الشروط جمع شرط ساكنا والاشراط جمعه محركا والشرائط جمع شريطة وهي المسقوفة الاذن من الابل والشاة كما في القاموس فقول النهر وهي أي الشروط جمع شرط محرر كما يعني العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الأصوليون الخ) قال

فانه يكره تركها للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين بن سقط عن الباقي كما لا يخفى وأطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصلى منزلوا كصفوا باذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقيد بالبيت ليس احترازا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركها بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا بعيد الجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا اه وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلوا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقيد بالمصلي ليس احترازا بل ايضا بل القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمي والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذنا أو اقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله ونادى بالمال) أي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصلى يكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر راكبا فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أي لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدة شريطة كذا في ضياء العلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبرتها بالشرائط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة كعجائف جمع محيضة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أي علامات نها في الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الأصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

الشيخ اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشروع اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركنا كالكراع في الصلاة أو خارجا عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح المحل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله تبعا للعناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثروالا كان علة وغير موصول في الجملة والا كان سببا وما في غير ذلك من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة ٢ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع

الطلاق لا يقال بل الجعل سبب او وقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه اطلاق عليه شرط لغلا تا منعه بل السبب هو قوله انت طالق تاخره الى وجود الشرط الجعل فصدق انه توقف عليه لا مؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تقدمها تفيد في شروط الصلاة هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويعد الاحراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآمر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

فيه ومغض اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلى فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يجعل الشرع فيه توقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المكلف بتعاقب تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلات الدار فكذا و ذكر الشمني ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكري هذا الباب اه واطلاق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) اما طهارة بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الخبث فيبقوله صلى الله عليه وسلم نثره وامن البول فان عامة عذاب القبر منه والحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي والحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال الزيل والخبث عين مستندة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو المحدث اذا دخل يده في الاناء لا ينجس والا ولي أن يقال ليس فيه تقديم لان الاول مطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء منه واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان اظهر ان المراد ثيابك اللبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا السكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب وعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما أزم للمصلي منه لتصور انفصانه بخلافهما وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار بأشراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لا بسببه فالق ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحركه لا يجوز ولا يجوز لانه بذلك الحركة ينسب حمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اء كان ثوبه نجسا أو هو نجس يجلس على حجر المصلي وهو يستمسك أو انجم النجس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذا الخبث أو المحدث اذا حله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في الفنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جازا اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لو صلى وفي يده جبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لان الجبل لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦ - بحر اول في الوصف المجاور (قوله وقد قدم الحدث لقوته لان قليله مانع الخ) فيه نظر لان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ ويمكن أن يراد بقليله اللمعة تساهلا وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يحجب بان المراد بالاغظية الاغظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لا بسببه) اقم ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيد الانجاس اه منه

معروفة فبين ان المدارفة بها على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حكمه لها بذلك عليه وكثيراً ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة اهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينبغي التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء وبدن المحرة عورة الاوجهها وكفيها وقدمها الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بان الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى معنى الكف تقتضي انه ليس داخل فيه اه

تدخل تحت الغيا مارواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولو رواية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولو رواية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن تصد اولاً ان الركبة ملق في عظمى الساق والفخذ والتميز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبج فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبج وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرماً لدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمر بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبوه ريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل ستره كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع خرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعها ان لم يجر وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لم يجر وان رآه مكشوف السوءة أمره بستر العورة وأدبه على ذلك ان لم يجر اه وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيد بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب (قوله وبدن المحرة عورة الاوجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ووجه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتخصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كسفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المنون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فكل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شئت في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والادع انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحلبي فصح بان هذا مغلطة لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في معنى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى الخ)
قال في النهريه تدافع الا ان يكون معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى
أحب الى كونه مختارا
لي وذلك لا يستلزم تجويز
غيره بل اختياره اياه يقتضي
عدم تجويز غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تطيط وتلين لا مجرد
الصوت والاما حاز كلامها
مع الرجال أصلا لا في بيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول النعمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
ويشهد لما قلنا ما في امداد

وكشف ربيع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شيخه
السلامة المقدسي ذكر
الامام أبو العباس القرطبي
في كتابه في السماع ولا
يظن من لافطته عنده انا
اذا قلنا صوت المرأة عورة
أنا نريد بذلك كلامها
لان ذلك ليس بصحيح فانا
نحيز الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن عند
الحاجة الى ذلك ولا نحيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطيطها ولا تلينها وتقطعها
لما في ذلك من استمالة
الرجال اليهن وتحريك

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الأقطع
وقاضيخان في فتاواه على انه عورة واختاره الأسديجاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه أبو
داود والحاكم عن أم سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها
زار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وظاهر الآية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوف ومرفوعا وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاغني ولهمذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهره لأن
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدي الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلية ولعلمنا انما منع من رفع
الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الا تكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها وفي السراج
لوما ج وأما عورة الصبي والصبيته فادام لم يشتها فالقبيل والدير ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين ثم
يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل
منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية
لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا خلق والاصح انه لا يجوز (قوله
وكشف ربيع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قبيل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فان ثياب الفتراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثيرة فسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطا لان الربع شبه بالكل كما في حلق ربيع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لان النص لم يتناول الا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم فاقم ربعه مقام كله أطلق في الشعر فشمّل ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبيل والدير وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياسا على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لانه قصده ان الغليظة في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدير أكثر من قدر الدرهم والدير لا يكون أكثر منه فهذا
يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفاً وهو تناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبيل والدير مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب
لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا
من الذكر والنحيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والخاتبة لان كلا منهما يعتبر عضوا على حدته

الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يتخلو عن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب الى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهري وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم
يتغلظ بعد ذلك الى عشرين سنين) قال في النهري وكان ينبغي اعتبار السبع لانها يؤمران بالصلاة اذا بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

أي ما أجاب به في فتح القدير لأن ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضي أن المجموع عضو واحد إذ لم يقل أحد أن القبل والدبر عضو واحد (قوله وذ كرا الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح الزيلعي وأقره في فتح القدير وغيره قال في عقد الفراد فظاهره أنه فهم أن القاعدة أن الفساد إنما هو ربع المتكشف وهذا خلاف لأن الفساد إنما يكون كذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالأجزاء كما إذا انكشف من فخذه موضع متعددة وأما في صور تناقلا انكشف حصل في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أعضائها لأن به يوجد المانع فينظر إلى مقدار المتكشف من جميعها فإن بلغ ربع أصغرها أفسد احتياطاً والألزم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المتكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا الألزم على الاعتبار بالأجزاء ولا قائل به اه وإذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في البحر أنه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين أن ما في الزيادات نص على أمرين الناس عنهما غافلون

أحدهما أن لا يقيد الجمع بالأجزاء كالسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المتكشف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء منع اه وفي شرح الشيخ اسمعيل فحضر أن المتكشف ربع أدنى عضو انكشف بعضه لأدنى عضو من أعضائها ولو لم يكشف منه شيء كما توهمه عبارة درر البحار فليدبر وإن ما في الفتح من أنه يجمع المتفرق من العورة وشرح الكزليس المذهب كما ترى وعلى المذهب ما في شرح ابن ملك معزى إلى شرح الزيادات ثم نقل عبارة ابن الشحنة من قوله وفيه أي فيما ذكره في الزيادات

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية أن الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل أحد بان القبل والدبر عضو واحد إلا أن يقال إن مراده أن القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو وأما الركبة مع الفخذ فلا يصح أنهما عضو واحد كذا في التنجيس وهو المختار كذا في الخلاصة لأن الركبة ملتحق عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وإنما جاءت عورة تبعاً للفخذ احتياطاً فعلى هذا لو صلى وركبناه مكشوفتان والفخذ مغطى فإنه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا أنما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والدبر عضو واحد وكل ألية عضو واحد وهو الأصح وكل أذن عضو على حدة وثدي المرأة أن كانت ناهدة فهي سبع لصدرها وإن كانت منكسرة فهي أصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدي يذكروا وثني والتذكير أشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فأنكشف شيء من فخذه أو شيء من ساقها أو شيء من صدرها أو شيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لأن جميع الأعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمعمر في مواضع بخلاف الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله أنه ينظر إلى مجموع الأعضاء المنكشفة بعضها وإلى مجموع المتكشف فإن بلغ مجموع المتكشف ربع مجموع الأعضاء منع والأفلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع آخر حيث قال إذا صلت وأنكشف شيء من شعرها أو شيء من ظهرها أو شيء من فرجها إن كان بحال لو جمع بلغ ربع منع والأفلا ثم قال الزاهد يذكر أنه بلغ ربع أصغرها أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك أعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو

وما نقله بديع الدين نفي لما ذكره شارح الكزلي أن قال والعجب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه وأقره واحد مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم أن جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فقامله مع منافسه النظر والله تعالى الهادي إلى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنينة انكشف من شعرها شيء في صلاتها ومن فخذه شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء ومن فرجها شيء أو ربع ساقها أو ربع فخذه لم تجز صلاتها لأن كلها عورة واحدة اه قال في القنينة وهذا نص على أمرين الناس عنهما غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالسداس والاتساع بل بالقدر والثاني أن المتكشف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها منع لأن المتكشف قدر ربع الأذن اه ونقل ابن أمير حاج عبارة القنينة ثم قال إن الأمر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوي نقلنا من الزيادات

(قوله وقد ركن كثيرا يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في النية قال شارح ابن أمير حاج أي بما له من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالسجحات في الركوع والمجود مثلا وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قضييا أو طويلا أه أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلبي في شرح النية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات أه فافاد أن المراد أقصر ركن وكأنه لأنه لا حوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الخاتمة كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يعتمد ثم قال نعم قد تدعو إلى والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة

النعمة ضرورية في الجملة فيغتفر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلاً تعمد بناء على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة فإف ان يضع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيه أفذراً أكثر من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو ركناً آخر والنعل في يده أه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة أه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير المحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركن الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبار أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للأردحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمانع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فإنه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الإحرام فإنه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلت بغير قناع فرغت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لأنها ما أدت شيأ من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لأنها أدت شيأ من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة) لأنها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كتفاً أو ساقاً للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب أمة متنعنة وقال اكشفي رأسك لا تشبهي بالحرائر ثم في توضيح المسالكية فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فوابه ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر أن يلبس الاماء فيعرض السفهاء للحرائر فتركوا الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرف فلا يؤذين أي يتميز بعلامته عن غيرهن وظاهره أنه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أرد لأعتابها هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل الفتنة والمديرة والمكاتب والمستعانة وأم الولد وعندهما المستعانة حرة والمراد بالاستعانة معتقة البعض وأما المستعانة المرهونة إذا اعتقها الرأهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدروس في المنجب هل هو عورة أو لا فذكرت أنه عورة ثم رأيت في القنية قال المنجب تبس البطن والوجه أن ما يلي البطن تبس له أه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أدائه ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بأن تؤدي ركناً

قال وفيه إشارة إلى أنه لا فساد إذا لم يؤدي ركناً بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء المنجب كما في القاء وسق الإنسان أه فالظاهر أنه اسم لما بين الابطال والورك بمعنى كلام القنية أن ما يلي البطن تبس البطن وما يلي البطن بان ولى الصدر فتبس الظهر وذلك لأن الظهر أعلى من البطن لأن البطن ما لان والصدر قفص العظام والظهر مجاذبه ما غايته أن الكتفين غير داخلين في الظهر فليس بعورة أه أقول وهو صريح عبارة القنية فإنه قال الوجه أن ما يلي البطن تبس له وما يلي الظهر تبس له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي أن المنجب عضو مستقل فإنه قال رفعت يديها لأشروع في الصلاة فأنكشته عن كبر أربع بطنها وأوجنتها لا يصح شروعها تأمل

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزيلعي بعد العلم (قوله وفي المحيط بخلاف العاري الخ) يعني حكم الامة فيما اذا اعتقت في الصلاة فتقنعت من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العاري اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجدانه له (قوله فهذا

نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهدي انه يصلي قائما يومئ بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبع ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وجه الله التخيير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن ملاء وفي المفتح أو ما القائم أو ركع أو سجد القاعدا جاز اه قلت وما في النهر من قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز وخيران طهر أقل من ربعه

وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه تعريف من الناسخ والاصل وظاهر الهداية كما عبر في البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهداية تنبه والحاصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلاته قائماً بركوع وسجود ثم عارياً قاعداً أو مومياً ثم عارياً قاعداً بركوع وسجود ثم عارياً قاعداً مومياً والافضلية ينبغي ان

بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعاً لما في الظهريه والمصرح به في المجتبى انها لو صلت شهر ابغى قناع ثم علت بالعتق من شهر تعيدها وفي فتاوى قاض خان اذا انكشفت عورتها وأدى ركعاً معه فسدت علم بذلك أولم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا المنطوق ان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا علق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهر انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كالحرمة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزياً الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً امرناه ان يستتر جميع بدنه لجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الا عادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الا عادة لجواز أن يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا يثبتنا وهو مذكور في شرح المذهب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطلت الصلاة اه وسياق في الطلاق ان الزاج في مسألة الدور وهي ان طلقك ثلث طالق ثلاثاً قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فقتضاء هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يربل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابيه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من ربع طاهر ابالاولى (قوله وخيران طهر أقل من ربعه) يعني بين أن يصلي فيه وهو الافضل لمافيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عارياً قاعداً يومئ بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لمافيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتي البحار ان شاء صلى عارياً بالركوع والسجود أو مومياً بهما الما قاعداً أو قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر لا اختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير يسقط عنه لغيره ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه وله ما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فعمل الى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائماً وبالثلث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من نقل عبارة ملتي البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولاً وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة المتلقي تقييد صورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهي صلاته

عربا نافع دابر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبتها في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربا نابر كوع وسجود كما

قدمناه لأن الستر فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظرفيه في فتح القدير
فراجع (قوله بخلاف
مالوم يسجد الا حادثة
الح) يعني ان الخلاف
في نجاسة العارضة
لا اصلية فلا يجوز الستر
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
حادثة أصلية نظربل
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم ان
التفصيل المتقدم الح)
قال في النهر لانه لا أثر
ولو عدم ثوباصلي قاعدا
موميا بر كوع وسجود
وهو أفضل من القيام
بركوع وسجود

لتحرك الطرف في الاثر
هنا اذا ظاهر منه ان يبلغ
ربعا تحتم لسه سواء
تحرك أولا أو أقل منه
نهر الا عند محمد رجه الله
على ما علمت نعم المناسب
جل الاطلاق على قوله
(قوله قياسا على التيمم
اذا كان يرجو الماء في
آخوه) أقول تقدم انه
لو وعد بالماء يجب عليه
الانتظار وان فات الوقت
فينبغي قياس الثوب
عليه اذ هو أقرب وذلك
يقتضي ترجيح قول محمد

أيها شاء ولو قال المصنف وخبر ان طهرا لا قل أو كان كله نجسا لكان افودا الحكم كذلك مندها
وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد احسن بخلاف مالوم يسجد الا حادثة غير مدبوع فانه لا يجوز ان يستر به عورته ولم تجز
صلاته فيه لان نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجناد لا يزيلها الماء
فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والاخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربعه طاهرا ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والاخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لان
للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر ربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الاخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء
لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخير
مالم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يترزبه لم يجز الا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الاثر أو لم يتحرك اه وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار أما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى بلبتين وهما
متساويتان ياخذ بأيهما شاء وان اختلفا فعليه أن يختار أهونهما ولهذا الوان امرأة لو صلت قائمة
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدا لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدا لما
ان ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فترك تغطية الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتبليلا لا لكشاف ولو كان جريح لو سجد سال
جرحه وان لم يسجد لم يسئل فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث الا
تري ان ترك السجود حائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ وركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوباصلي قاعدا موميا بر كوع
وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود) لما عن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصولا فعودا بايما أراد بانثوب ما يستر
عامة عورته ولو حريرا أو خيشا أو نباتا أو كلا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو أبيع له
ثوب ثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتميم اذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربا نابر وان خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي القنية عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجحه قياسا على التيمم اذا كان يرجو الماء في آخوه وأطلق في الصلاة قاعدا فشمّل ما اذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان الستر الذي
يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عربا نابر في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تعقبه ما قاله بعض المشايخ بما إذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن
 أمر حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر إذا شك أن من جلس كهيئة المتمدن تبدد عورته الغليظة حالة الأيماء للركوع والسجود
 أكثر مما إذا جلس ومعه منة على الأرض ما دارجليه فإنه لا يحصل منه إلا انكشاف يسير حالة الأيماء وفي مدرجليه زيادة ستر على
 ما إذا جلس متربعا وإذا قال ٢٩٠ في شرح المنية الكبير أن ما في الذخيرة أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح

الهداية وغيرها قلت
 وعليه مشي الزيلعي وكذا
 في السراج والدرر فتدبر
 (قوله ولقائل أن يقول
 الخ) ووافقه ما مر عن ظاهر
 الهداية في المقالة التي
 قبل هذه أقول وهذا
 البحث مأخوذ من شرح
 المنية للمحقق ابن أمير
 حاج (قوله قيل يستر
 الدبر لأنه أخفش الخ) فإن
 والنية بلا فاصل

في النهر الظاهر أن الخلاف
 في الأولوية ومقتضى
 تلميل الأول أنه لو صلى
 قاعدا بالأيماء تعين ستر
 القبل (قوله وينبغي أن
 تلزمه الإعادة عندنا الخ)
 ووافقه عليه في النهر لكن
 قال الشيخ اسمعيل يمكن
 تأييد الإطلاق بأن
 طهارة الحدث لما كانت
 لا تسقط ولا بعذر كما
 سبق جرى فيها التفصيل
 لأهميتها بخلاف ستر
 العورة فإنه يسقط بالعذر
 كما ترى فليستأمل أنه وفيه
 بحث لما مر من أن الأصح
 أن مقطوع اليدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بأن الاستشهاد المذكور غير
 متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال إلى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق
 سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال إن كان حيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان حيث
 لا يراه الناس صلى قائما وهو وإن كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن إفادة الاستثناس وأما واقعة
 الصحابة المتقدمة فقد تطرق إليها احتمالات إما أنهم اختاروا الأولى لما فيه من تلميل الانكشاف
 أولانهم كانوا ثراثين أو لم يكن لبلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف
 فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يفتش وهي
 تتورك وفي الذخيرة يقعد ويعدو مدرجليه إلى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح
 الأول وأنه أولى لأنه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة
 عن فعل ما ليس بأولى وهو مدرجليه إلى القبلة من غير ضرورة والحاصل أن القعود على هيئة متعينة
 ليس بمتعين بل يجوز كيفما كان وإنما كان القعود أفضل من القيام لأن ستر العورة أهم من
 أداء الأركان لأنه فرض مطلقا والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بديلها وإنما كان القيام
 جائزا لأنه وإن ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة وبه حاجة إلى تكميلها كذا في البدائع
 ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الأيماء قائما لأن تجوز ترك فرض الستر إنما كان لأجل
 تكميل الأركان الثلاثة والموى بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع أن القيام انما شرع
 لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض أنه لو قدر على القيام دون الركوع
 والسجود وأما قاعدا وسقط عنه القيام وفي المبتغى بالمجتمعة وإن كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات
 فلم يستر فسدت والأقلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل
 والدبر اه فإن لم يجد ما يستر به إلا أحدهما قبل يستر الدبر لأنه أخفش في حالة الركوع والسجود
 وقيل يستر القبل لأنه يستقبل به القبلة ولأنه لا يستر بغيره والدبر يستر باليتين اه كذا في السراج
 الوهاج وسيأتي في باب الإمامة أن المرأة لا يلبس جاعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون أن يتقاعد
 بعضهم عن بعضهم إذا أمنوا العدو والسبع وإن صلاوا جاعة صحت مع الكراهة ويقف الإمام
 وسطهم وإن تقدم جازو يغضون أبصارهم سوى الإمام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر أن على
 العاري الإعادة إذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المهذب أنه لا خلاف بين المسلمين
 أنه لا تجب عليه الإعادة إذا صلى عاريا للهجرة عن السترة اه وينبغي أن تلزمه الإعادة عندنا
 إذا كان العجز مانع من العباد كما إذا غصب ثوبا لم يصح حوايه في كتاب التيمم أن المنع من الماء
 إذا كان من قبل العباد يلزمه الإعادة ثم اعلم أنه إذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل
 يلزمه شراؤه كالماء إذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فإنه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعني من

والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعذر فاضمحل الفرق (قوله هل يلزمه شروط
 شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الأولى أنه لم ير نصا في ذلك ووافقهما ما سبق له من التردد
 في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قد مناهناك نقل المسئلة عن السراج وإن فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه
 بثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياسا على شراء الماء ونهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بأن الثوب كالماء

(قوله لا جماع المسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرجة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصریح الشافعية بركبتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور ومتفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح

كما قدمناه وسبق في باب
المسح على الخفين الخلاف
في الشهور قيل هو أحد
فسمى التواتر وقيل جهة
للعمل بمنزلة وأنه يجوز
الزيادة به على الكتاب
(قوله وشراء الخطب
والكلام) معطوف على
الكل والشرب والاولى
ذكره عقبه كما يوجد في
بعض النسخ (قوله لعدم
وجوده في كتب
المذهب) قال الشيخ
اسماعيل قد وجدت
المسئلة والله الحمد في
مجموع المسائل وهو من
كتب المذهب واختلفوا
في النية هل يجوز تقديمها
على التكبير أو تكون
مقارنة له فقال أبو حنيفة
وأحمد رحمهم الله يجوز
تقديم النية للصلاة بعد
دخول الوقت وقبل
التكبير ما لم يقطع بعمل
اه وفي الجواهر وابن
صبر بضم الصاد محدثين
عبد الرحمن بن صبر
القاضي البغدادى
الفقيه ولد سنة عشرين
وثمانيه وتوفي سنة
ثمانين وثمانية اه

شروط الصلاة لا جماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على المحلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظير بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فتقولنا على المحلوص يغني عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المخراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء الخطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء بهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذا لم يفصل اجنبي كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم يفيدان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي اه وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يخالف عن المخرج مع ما في الترامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والمج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النووي القرآن بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث بعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القرآن لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وبهذا علم ان ما في خزانه الفتاوى والعتابي نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء التناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

فما في النهر من انه أبو صبرة ليس بصواب اه وما في نسخ البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رايته في شرح المنية لان أمير حاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا علم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) اذ خير بان قولهم ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهراً فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى ليجز العباداة عن العادة وحينئذ يفسد ما قال بخلاف ما مر لان معناه بشرط تميز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة المجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يميزها عن غيرها التكن ولو كانت تغل لا يشترط تميزها عن فعل العادة ولو كانت فرضاً يشترط أيضاً تميزها عما يشاركها في أخص أو صافها فاشترط التميز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار متنفذ ولو سلم يرد على ما ادعى انه الحق أيضاً تأمل منصفاً ثم رأيت

بعض المحققين أجاب بمحصل ما أجبته به حيث قال اشتراط التعيين هنا مجمل وفيما يأتي مفصل وذكر الفصل بعد المجمل أكثر من ان يحصى اه فله تعالى الحمد والمنة ثم اعترض على الشارح بان

والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

قوله لانه شرط زائد على أصل النية يقتضى ان العلم هو النية وهو باطل كما لا يخفى اه وسبقه الى هذا الاعتراض في الشربلالية على الدرر ثم قال بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أن يكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب أى حنيفة وسأقي ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة يصلى أى التميز فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرائض لكان تكرار اذا قالوا بعده وللغرض شرط تعيينه وفي شرح الجمع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية أخرى التعيين اذا وصلها بالتحريمة اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعيين وأما قول الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو شغل عنها أمكنه ان يحجب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والحانية والخلاصة والافان المذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا قال في الحانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمدانه لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية حازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أى حنيفة وأبى يوسف وفي البدائع وقد روى عن أبى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحداً من علمائنا خالف أبى يوسف في ذلك اه وهو يفيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في اثنا بل كلام محمد بن سلمة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الحانية وعند الشافعي لا بد من الذكر

يتأني نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جامع الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان

الشارح وأدناه ان يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان العلم المشروط أدناه أن يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم بتحقيق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالمًا بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمراره في جميع الصلاة وليست شعري من أين يفهم ذلك والله تعالى در المحصن في حيث قال وهو أى عمل القلب أن يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب البهر (قوله وعند الشافعي رجه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأقي عن شرح النية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العيون وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالا جاع في الحانية والنهاية ومجموع المسائل والفتاوى وغيرها من انه عند الشافعي رجه الله لا بد منه فيها غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار ومحمده في المجتبي وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فينبذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة لا تقتصر على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن غير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والنكاح لا يعتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمعه عزيمته اه وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الاثمة الا ربعة أيضاً فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدائع والحاوي وفي انقبة اذا اراد النقل أو السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان أصلي لك وأدعوك لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني والمتنبي يقول اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسرها لي وتقبلها مني اه وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخواتم أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد بن أبي طالب ان المجلس كان يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحسب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان ادائها في وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على المج في المجتبي من عجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يحزنه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كافي الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ووجهه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المثل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالمحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية

للفل والسنة والتراويح

(قوله ومن المعلوم ان

نصب الابدال بالرأى

لا يجوز) أخذه من شرح

النية لابن أمير حاج

وعبارته والعبد الضعيف

له في هذا نظرا لان اقامة

فعل الانسان في هذا مقام

عمل القلب عند الجز

عنه بدلا منه لا يكون

لمجرد الرأى لان الابدال

لا تنصب بالرأى وقد

يسقط الشرط عند عدم

القدرة عليه لا الى بدل

وقد يسقط الى بدل وقد

يسقط المشروط بواسطة

عدم القدرة على شرطه

فانبات أحد هذه

الاحتمالات دون الباقي

يحتاج الى دليل وأين

الدليل هنا على اقامته

فعل اللسان مقام فعل

القلب في خصوص هذا

الامر من الشارع

فليتأمل اه

(قوله اذا تبين صحة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فان لفظ الشارح ويكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اهـ أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قيدا فبها كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اهـ كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وجد الحق مع صاحب البحر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به في وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشتبه الحال فيجب أن يصح وعبارة الزيلعي قابله لما فهمه في البحر بل قريسته لمن أمعن النظر اهـ لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ليس يعلم لان قول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا يعطى خلافه اهـ ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرها نحو عبارة الزيلعي

وللفرض شرط تعيينه ثم قال والمحاصل ان هذه العبارات لا تخلو عن اشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه طابق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضا حيث قال وفي المحيط الأولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منافع فعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر فاضحان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اهـ فقد اختلف الصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوي السنة اهـ أطلق المصنف في السنة فشمّل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجد اتمّ نية انهما صلاههما بعد طلوع الفجر أجزاء من السنة وفي آخر العهدة الصدر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر اهـ وفي الخلاصة وبه يفتي وفيه نظر لان السنة انما تكون بتحرير مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في مجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنقل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلي بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه الشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سقها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لا بشرط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمّل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أولا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسئله الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمّل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر

مثلا أن يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

فينبغي

الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزئه أما لو قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجا أو باقيا اهـ لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهرا وقد يكون عصر او لو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيط اهـ لكن هذا يرد على حصر التبيين المخلص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورة مسئلتنا فرقا من حيث وجود الشك فيها الغير المعوض النية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزيان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزئ الأولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العهدة وأما ظهر اليوم فيجزئ

في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولوجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتيسين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزنة الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرار اوقوت المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشياء والنظائر عن التارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاداه وخرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصریح بانه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم ير الفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعد الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوى في حاشية الاشياء عنه لمعات من نقله الفرع المذكور في التارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و غير ثبت ووجوده في هذه الكتب المعتمدة ينافي ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الاراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لو حل على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لو حل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالثاني يدل على ان الاول ليس كذلك فالاراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التغاير بين

العلم وعدم العلم لا يحد في دفع المناقاة والذي يظهر لي انها قولان متقابلان كادل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر اولونى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مخلص من شك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي ان تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها يدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف في الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر خمس الاثمة ينوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صحيحة في فتح القدير معزى الى فتاوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المفتي فاحتلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسألة شمس الاثمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم ير الفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما وبين كلام العمدة والاشياء والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده كد المناقاة ويحكم بانها قولان متباينان كما لنا وبيناه انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا تجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا ينافي القول بعدمه في الاول فابن التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزنة والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغاير على ان الاستدلال على التغاير بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزنة ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انها قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للعهد لا للجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظاهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمدا فرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظاهر علة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير ايضا دفع ما قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلي بحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لمحصل التمييز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد بن أبي نعيم في شرح ما ذكره المؤلف هنا فليست كحاصل ما ذكره في
 التلخيص موضعها من شرحه للفارسي اعلم أن نية الغرضين معاً كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن
 عن الإمام وصورته ما لو كبر ينوي ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالماً بالآلة أو لا فلا يصير شارعاً في واحدة منهما
 للتناهي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً حتى لو شرع في الظهر ثم كبر ينوي عصر عليه بطلت الظهر
 وصح شروعه في العصر لا امتناع كونها ظهر أو عصر إذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بحيث يكون لها قوة دفعها
 المحل قبل استقرارها بالاولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن التراجع عندهما
 بالحاجة إلى التعيين وأما بالقوة كما سيأتي وقد استوفى الأمرين ثم اطلاق الغرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة
 أو بإيجاب العبد كالمندور أداء أو قضاء وما لم يبق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين أو من جنس واحد
 أو من جنس واحد كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنابة وقيل إن نوى الغرضين في الصلاة متغفلاً فلا بد أن كانت نية
 الغرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متغفلاً إذا كان الغرضان كفارتين من جنس
 واحد فيكون مفترضاً إذا نوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهراً ونوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن
 حجة الإسلام ينوي حجتين مندورتين صار شارعاً في نفل لأن الغرضين هنا تدافعان وهو وجه الصدقة والصوم والحج لا أصلاً
 لعدم التناهي بينهما بدليل بطلان الدارئ دون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل
 بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطلان جميعاً وأما في كفارتين من جنس واحد بان أعني

لا يصح فلو نوى فائتة ووقية كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير
 شارعاً في واحدة منهما وفي نية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي آتي دخل وقتها وعلل له في المحيط
 بأن الوقتية واجبة للمال وغيرها لا وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والافا فائتة أولى
 كما لا يخفى وفي النية أيضاً ولو نوى فائتة ووقية فهي للفائتة إلا أن يكون في آخر وقت الوقتية اه
 وهو مخالف للاول وأما في الظاهرية ان فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فقتضاء انه
 لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما وأقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بأن الثانية

رقبة عن ظهاري من
 امرأتين أو عن افطارين
 من رمضان أو رمضانين
 فانه لا يبطل الجهتان
 لا أصلاً ولا وصفاً فلا
 يلغو العتق كما لغا في
 الصلاة ولا يقع نفلاً كما

في الصوم وأخواته بل يقع فرضاً عن أحدهما استحساناً لغاء التعيين لانه انما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا لقي لا تجوز
 بقي نية أصل التكفير فيمكن عن أحدهما كما لو أطلق وإذا نوى فرضاً ونفلاً فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغيره
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فانه يصير شارعاً في الغرض وتبطل نية
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للغرض بقوة أو حاجته إلى المعين فيلغو ما لا يحتاج إلى التعيين
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سواراً وعبداً بمائة درهم ونقدم الثمن بقدر السوار فانه ينصرف إلى حصه السوار ولئلا يفسد
 البيع وقال محمد إن كانت نية الغرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعاً في شيء منهما سواء كان ظهراً ونفلاً أو ظهر أو صلاة
 جنابة وإن كانت في الصوم والزكاة والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعاً يكون متغفلاً بخلاف حجة الإسلام والتطوع فانه يصير
 شارعاً في الغرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلان الغرض أقوى وأما عند محمد فلا نية لغيره لانه لا يفتي نية الجهتين بقي أصل النية وذلك
 يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين
 لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقية وسواء كان صاحب ترتيب أو لا وسواء
 ضاق وقت الوقتية أو لا ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو هما روايتان كما نقله المؤلف عن
 الظهيرية (قوله وهو يفيد الخ) هذه الافادة انما تتم لو حمل كلام النية على ما يشمل الوقتية مع الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها
 أما لو حمل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح النية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا الحمل انه في النية ذكر حكم
 الوقتية مع الفائتة فيما بعده مغايراً لذلك فيلزم المناقاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للاول) أي لقوله ولو نوى مكتوبتين
 الخ لكن قد علمت ان المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة الا ان يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولاً بقوله
 فلو نوى فائتة ووقية الخ

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن أمير حاج في شرحه على النية وقال بعدها بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها لا أولى لان تقديمها أولى اهـ وبزم به المحلى في شرحه على النية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لسكا ٢٩٧ سنيين ما يرفع هذا الاشكال

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة فتي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغونية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظاهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشمّل الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظاهر أو العصر وينوي أيضا ظهري يوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهري عليه أو آخر ظهري عليه ففرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عا عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة التوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمّل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ ولما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنه على انه تطوع فهو فرض مستقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرائنها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأنها على فان المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في

٣٨ - بحر اول من ان العملي ما يغتفر الجواز بغوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه ان ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشروع فقط) أي لا استمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشروع أو قبله على ما مر

(قوله فلوردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر أنه لو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد ثم لأنه جازم بالصلايتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة النوى بآدنى تأمل لتطوعها على الصلايتين جميعاً اهـ ونقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فاورثت خلافاً لفتنائه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الإمام ثم انما مر أن هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الإمام والمراد به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الإمام والأمام لم يشرع بعده وهو يعلم بذلك يصير شارعاً في صلاة

الأول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً إلى ما نوى ثانياً لقران النية بالتكبير وسيأتي في

الأمام إذا شرع الإمام لأنه ما قصد الشروع في صلاة الإمام للحال إنما قصد الشروع في صلاة الإمام إذا شرع الإمام ولو نوى الشروع على ظن أن الإمام قد شرع ولم يشرع بعد اختلافه وفيه كالعصر مثلاً والمقتدى ينوي المتابعة أيضاً

التعيين لأن نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والواجب لأن قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثاً والفجر أربعاً جاز وقد علم مما قدمناه من أنه لا معتبر باللسان أنه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فإنه يكون شارعاً في الظهر كما صرح حوايه (قوله والمقتدى ينوي المتابعة أيضاً) لأنه يلزمه الفساد من جهة إمامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام وقول الشارح الافضل أن ينوي بعد تكبير الإمام فيه بحث لأنه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الإمام لأن التكبير إماماً مقارناً بالنية أو متأخراً عنه وسيأتي أن الافضل أن يكبر القوم مع الإمام ذكره ملا خسرو في شرحه وقد يقال أنه مبني على قولهما ولو نواه حين وقف الإمام موقف الإمامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لأنه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالماً بأنه لم يشرع جاز وإن نواه على ظن أنه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر عليه وأشار بقوله أيضاً إلى أنه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وإن نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع في صلاة الإمام ولم يعين الصلاة فإنه لا يجوز وهو قول البعض والأصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف إلى صلاة الإمام وإن لم يكن للمقتدى علم بها لأنه جعل نفسه تبعاً للصلاة الإمام فلأسقط قوله أيضاً لكان أولى بخلاف ما إذا نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لأنه تعيين لصلاة الإمام وليس باقتداء به وتظيره ما لو انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده فإنه لا يكفيه عن نية الاقتداء لأنه متردد وقد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتدياً بالشك خلافاً لما ذهب إليه بعض المشايخ من أنه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمس الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضيهان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالإمام فإنه يجوز لأن الجمعة لا تكون إلا بالإمام وذكره في منية المصلي معزياً إلى البعض وأفاد أن تعيين الإمام ليس بشرط في صحة الاقتداء ولو نوى الاقتداء بالإمام وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمرو ويصح ألا إذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فإنه لا يصح لأن العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو خلافة جاز لأنه عرفه بالإشارة فلفت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الإمام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لأن الشاب يدعى شيخاً للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية وينبغي

قال بعضهم لا يجوز اهـ أي لأنه قصد الشروع في صلاة الإمام للحال بناء على ظنه أن الإمام شرع (قوله لأن الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العبد اهـ شربلالي (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح النية للبرهان إبراهيم سواء كان يرى شخصه أولاً (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشياء بعد نقله ذلك والاشارة هنا لا تكفي

لأنها لم تكن إشارة إلى الإمام إنما هي إلى شاب أو شيخ فتأمل اهـ ومراده الجواب عما أوردنا في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى الإشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغوا التسمية كما لغت في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه أنه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسئلتى الشاب والشيخ في الحكم مع أنهما مختلفان ولعله إلى هذا أشار بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو أن تلك القاعدة فيما إذا كان المشار إليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الإشارة أما في الحال كما في هذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو بكر فإن الذي علمه بكر يمكن أن يجعل علمه زيداً في الحال وكما في هذا

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يفيد فرضية شيء أصلا أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لانهما يريان اثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبننا فكذلك لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعا شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيد ضمور القطعي به ألا ترى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لا ثبات فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية مضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وان لم يكن القياس مستقلا لاثبات الفرض وخبر الواحد فوق القياس لما عرف في موضعه فبالطريق الاولى ان

فلامكي فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها يصح الاستدلال به على فرضية شيء تقوية للنص القطعي فاذا تقر هذا فانظر بعد ذلك فهما تجده من مفهوم هذا الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجده موافقا لذلك لا تقل بفرضيته لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فالأمر باستقبال القبلة والتكبير والقراءة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها زارة أصحاب الكرام في تلك الحالة جازت صلاة التوجهين الى أرضها (قوله فالامكي فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى الكعبة لقدرة على اليقين أطلق في المكي فشم من كان بمعاينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاقى فانه لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاحتمال كذا في السكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالحبل كانه ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه الظن (قوله ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أوله واثنا اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة أو هو اثارا اما تقر يا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هو اثارا انحرفا لا تزال به المقابلة بالكلية بان بقي شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزال بماتر ول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامنة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجهه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا تزال تلك المقابلة بالانتقال الى اليمن والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصيبها العناية والتابعون رضي الله عنهم أجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى آخره وفي المتن في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقروا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل عينك الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطلاقه فلا يكون تعديل الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو انحناء الظهر والسجود وهو الانخفاض لغسة فتعلق الركنية بالادنى فيسمي بالان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ويتعلق السكك بالسنة لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرطبي (قوله الكعبة اذا رفعت عن مكانها الخ) قال الرمي وفي التواريخ ثمانية نقل هذه المسئلة عن العناية وهذا صريح في كرامات الاولياء فيريده على من نسب لعامنا الى القول بعدمها (قوله ينبغي ان يصلي بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلي وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي ان يقال يجب أن يصلي

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هيرة في الافصاح كما في المحلية (قوله وفي الفتاوى ٣٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المغرب
كذا نقله في فتح القدير
وهو مشكل فان مقتضاه
ان الانحراف اذا لم يوصله
الى هذا القدر لا يفسد
وعبارة التجنيس التي
نقلها المؤلف بعده اعم
من ذلك فانه جعل
المفسد انحراف الصدر
فيصدق بما دون ذلك
اي بان ينحرف بصدرة
بحيث لا يصل الى استقبال
المشرق او المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن امالي الفتاوى
ونصه وذكر في امالي
الفتاوى حد القبلة في
بلاد ما يعني سمرقند ما بين
المغربين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة خرجت
من المغربين فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن امير حاج وذكر هذه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال ابو
منصور ينظر الى اقصر
يوم في الشتاء والى اطول
يوم في الصيف فيعرف
مغربيهما ثم يترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره ويصلي فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاول للحوار له ومنه

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة تطل كل شئ مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخر انه اذا كان قبل
المهرجان شهر فاستقبل العقب وقت صلاة العشاء الاخرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش
الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها واذكر بعضهم ان اقوى الادلة
القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والحدى اذا جعله الواقف خلف اذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه
وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخمانية وغيرها اطلق في الاكتفاء بالجهة فأدانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الغرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالخامس ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الغرض اصابة العين في حق المكي
او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والمخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء اذ ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كما في الخمانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز الا ان ينوى الجهة وقيل ان
لم يكن الجبل اتي مكة اجزاء والا لا يجوز واختاره في الخمانية والبدائع والمحيط مبنى على الضعف
الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمة الخلاف عند
اصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فن قال الغرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسيأتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدرة قيل هذا اليعقوب قولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرقص لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقائل ان يفرق بينهما بعذر هناك وعمره هنا والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة حائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الغرض لزوم الكفر بمجرد
لا يتركه وانما قال ابو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستتزام به
والاستحفاف وهو يقتضي انه لا فرق في المسائل اذ لا أثر له سم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب

على الاول المستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره ابو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقائل ان يفرق الخ)
قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما اذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جازله الاعماء على الدابة واقفة ان قدر والافسار متوجهة الى القبلة ان قدر والافلا ان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوما قائما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاءد ولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلين القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال

في التناوي اذا كانوا في طين أو ردغة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يسلمون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في الخائف يصلي الى أي جهة قدر ومن استتمت عليه القبلة تحرى

للا كفاره والاستهانة وهو ثابت في الكل والافه منتف في الكل والحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان ازالها سنة لا فرض ولا يكفر بجمد المختلف فيه فكيف يتركه من غير جمد كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكي في الدخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدثوا استحبابا يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مسايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو لحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا وادأ حتى يظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند العجز والفقهاء في ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزّه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبهه حالة الاشتباه في تحقق العذر فينوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشم الخوف من عدو أو سبع أو لئس وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشم المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها أو كان التحويل يضره والتقيد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عنده فالتعذر بقدرته غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوحا لنزول لا يمكنه الركوب الا بعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد فكم يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا إعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن استتمت عليه القبلة تحرى) أي اذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحري لزمه التحري وهو بذل الجهد ودليل المقصود لان العناية تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فأيضا ولو افهم وجه الله أي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالعجز عن التعرف لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوجه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصح ان يأتى الى الأدنى مع امكان الأعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كحالهم فان لم يخبره المستخبر حين سأل فحصل بالتحري ثم أخبره لا يعيد

القافلة وينقطع جازوا لذهب الى الماء واستحسنوها أه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدر واوفي السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آنرا اذ لم يمكنه وينبغي تقييد ذلك أيضا بما اذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالعجز مع قوله وكذا اذا كان في المفاضة الخ) قال في النهر قيد القديري بان لا يكون بحضرته من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحري وحدها الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيدته غيره بان تكون السماء مغممة فان كانت مهيمة لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتون

(قوله وبهذاتين ان

قولهم لغير المكي الخ)
قال العلامة المقدسي
فما نقل عنه لم يتبين بما
ذكر ان المدني كالمكي
في لزوم اصابة العين
لان غاية ما زعم مما ذكر
ان محراب المدينة
لا يجوز له التحري
ومحب الاعتماد عليه
لكونه مقطوعا به اما
لكونه على اقرب الجهات
او على نفس العين
وما بعد عنده من
اما كن المدينة مما هو
على سمت الاستقامة
لا يكون على العين قطعا
فينعين اتساع جهته
ولا يجوز العدول عنها
كف وقد قالوا في نفس
مكة مع الحائل تكون
كغيرها اه (قوله لان
الحائض لو كانت منقوثة
الخ) قال الشيخ اسمعيل
هذا القول يصح في بعض
المساجد فاما في أكثر
المساجد فيمكن تمثيل
المحراب من غيره في الليلة
المضلعة من غير ايداء كما
شاهدنا في أكثر المواضع
فلا يجوز التحري في
مسجد كذا في المفتاح
(قوله لما ذكرنا) أي من
ان ما افترض لغيره الخ
وهو تعميل لقول أبي
يوسف رحمه الله

ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلاة الداخل
لعله ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم
بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري
الى جهة في المفازة والسماء مصحبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال
رضي الله عنه قال أسأدتنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل
بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيه وهو يرجع ما في الظهيرة من ان السماء
اذا كانت مصحبة لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر السارح انه لا يجوز التحري مع المحارب وفي
الظهيرة رجل استبنت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحدا يعرفه القبلة قال في الأصول يجوز له
التحري لانه يجز عن يسأله فصار كالمفازة وقال أئمة بلج منهم الفقيه أبو جعفر لا تجوز له الصلاة بالتحري
وعال فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا انه يستغث بخير
المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كاليد لا يجوز
له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال
محارب نراسا ن كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى
الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمنها وقع
وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمنها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى
منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري
والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذاتين ان قولهم لغير المكي اصابة جهة ليس على
اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج
ايضا وأطلق في الاشتباه فشمع ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله
فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه
تبين بالخطأ اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول أحسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاض خان رجل
صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرع
أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد الجدران والمحيطان لان الحائض لو كانت منقوثة
لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحري اه وقيد بالاشتباه لانه لو
صلى في المحراب الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء
حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعله الاعادة وقيد بالتحري
لان من صلى ممن استبنت عليه بلا تحريف عليه الاعادة الا ان علم بعد القراخ انه أصاب لان ما افترض
لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا
قلنا حاله قوي بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري ففي
الخلاصة والحائية عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف

(قوله وأما صلته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحريم عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما أقدمه أن دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر ألا خروا غمالم يحجز البناء إذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد

القيام له وأما إذا لم يعلم المحال لا في الصلاة ولا بعدها يقتضي ما مر من أن عليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الاعادة ولكن ما سألني في تعليل مسألة وإن أخطأ لم يعد

ما إذا صلى من غير شك ولا تحرم من حيث أنه لا اعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر المحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفع قديظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي الصحة أصلاً ويجب أن وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل بخير) أي إن شاء آخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول حازم به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المستقصى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يتيقن وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لا جمل الأمر وترك المنهي مقدم على فعل الأمور والأمر أن معنى القول الأخير أنه بخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يبدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة راد جازت صلاته وأن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصر منه بذلك فإن قيل يؤثر الصلاة لأن جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه بخير في الجهة لأن التحريم إنما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه صلى إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بان تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

المشايع في كفره لأنه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وطن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحريم قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي ففيه قول بأن كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اهـ وأما صلته فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحريم لأن ترك جهة التحريم تصدق مع ترك التحريم وتعليلهما في تلك بيان ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الغرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لا يحكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا يتقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحريم إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لأن دليل الشرع على الفساد هو التحريم أو اعتقاد الفساد عن التحريم فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك متنفذ في صورة ترك التحريم فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن ثبوت في فتاوى العتايي تحريمه فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلي إلى أربع جهات وفيصل بخير وفي الظهيرية ولو تحريم رجل واستوى المحالان عنده ولم يتيقن بشيء ولكن صلى إلى جهة أن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ كذلك وإن لم يظهر له شيء جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحريم فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اهـ وفي البيهقي لو صلى إلى جهة بغير تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فتحول وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسدت صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريمه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به

جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول حازم به وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المستقصى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة يتيقن وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لا جمل الأمر وترك المنهي مقدم على فعل الأمور والأمر أن معنى القول الأخير أنه بخير في الصلاة إلى أي جهة شاء يبدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة راد جازت صلاته وأن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصر منه بذلك فإن قيل يؤثر الصلاة لأن جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه بخير في الجهة لأن التحريم إنما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه صلى إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بان تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظرا لانه لا نص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصلًا بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتًا بالسنة وهذه الآية تدل على نسخها نعم فيها دلالة بعد البيان على مشروع عينه قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعته بل في موجبه وهي لم تدل عليه فليست امل كذا قاله الشيخ اسمعيل أقول وفي الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا بينته السنة يكون الحكم مضافا الى الكتاب لا الى السنة كما تبين عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم يرد على الشارح ان يلبى ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فهداهم اقتده كما ذكره في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسمة العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في التمهيدية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبًا وفي الاماين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول تحرم منه انه طاهر كما لو قال لا مراية احدا كما طالق ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعدما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهربق المياه كلها ويتميم ويصلي أو يخطئ الماء كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتميم احترازًا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها جازله التيميم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخطئها ثم يتميم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان احدها نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اداء جازت صلاتهم فرادى ولو كان احدهما سور حاروا الا تحوطا طهرا بتوضأ بهما ولا يتميم اه (قوله وان علم به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لا تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى بيت المقدس فاجبروا بتحول القبلة فاستنداروا كهيتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة ادلا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتًا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجهًا لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يتحرأوشك ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو اخطأ في الصلاة أو بعد هذا ولم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه اخطأ لم يزلمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان طهراته اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى حاله ظهور الصواب ولا يفتي القوي على الضعيف والصحيح كافي للمدبوء والحانسة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخطا فادابين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب يتيقن أو با كبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الحواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو اذا شك وتحري حكمه ماد كرى الكتاب وهو الهمة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة يتيقن فان كان أكبر رايه انه اصابها قال فاضحيان اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الموضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلهذا لم يذكره وفي الطهيرية واوصلى بالتحري وخلفه نائم ومسبق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق تفقد صلاته فيد بتحويل الرأي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصلى في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

باب صفة الصلاة (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوصف والعتة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف اه وتحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه بصفه وصفا وصفة نعتة فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ في مخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالهم اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم بجزئهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لجهة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قيديجهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه محطتا اذ الكل قبلة ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة اتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المغازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من يتقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة بشرط ان يكون في المغازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة او بهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام المجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطالان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاداء المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكسية الاولى بها لانها تحرم الاشياء الباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكسيات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ في مخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالهم اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم بجزئهم (باب صفة الصلاة) فرضها التحريم

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين ما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة ام لا فاتكلمون

على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير واما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فليتامر وايضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب أو أئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر ان يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لا احتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أي ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وماوراءها) أي وراء تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) مقتساة انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو أحرموا وهو ركن كحصة الجمعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذا الوتر وابعده من مجوده للركعة الاولى فامل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان الجائز عند صدر الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجده فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونحو الاسلام فظاهر لان المالم يجوز بناء الفرض على تحريمه فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما جوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الادنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولما اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يحجب وماوراءه ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لتلاي تؤدي الى تعطيل النص وما رواه أبو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط أو ركن ففي الحاوي هي شرط في أصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لساائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلي ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المنصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فالأولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو أحرم الى آخره ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الى آخره فانه لو أحرم حائلا للنجاسة فالقاء عند فرائضها أو منحرفا عن القبلة فاستقبالها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغها من التكبير يعمل بسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغها منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرته الاختلاف يظهر في بناء النفل على تحريمه الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظرا فان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لمسا علت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الطاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النفل بتحريمه النفل فلا شك في صحته اتفاقا لما ان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفرض الا في آخرها على الصحيح وفولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية أجزاها لانها أتيا بقصدي ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريم شرطاً وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية الخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتها القيام مقام التحريم وان تقديمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها فان كان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام فامل

(قوله لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام) مخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية الا أن يحمل على غير الصحيح فليتأمل اهـ ولكن فيه أنه ذكر عن قاضخان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فانه قال ويكبر مقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله

والقيام والقراءة

اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه أبو حفص رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال وأجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في أظهر الروايات اهـ فليتأمل (قوله اما الاولى) أي ما يستوى فيها القيام والقعود أقول ولها ثابته وهي الصلاة في السفينة على قول الامام فانه يجوز فيها أداء الغرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله واما الثانية) أي ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم قائما كان أولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فغنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبر قائما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الا نفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والا أجزاء لان أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يقين أو بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشروع يصح بالله بدون اكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبهذا علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبل اكبر الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذات سهو لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يترك فيه جاز في قياس قوله ما لا قول أبي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليه مسئلة ما اذا كبر قبله في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة بإجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الغرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مديده لا تسال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قوله سم ان القيام فرض في الغرض للقادر عليه ليس على عمومته بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فاصرحوا به في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود أفضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان بضعه ويصلي قاعدا وان أفطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبهه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعدهذا عذر في تركها وقد علم مما ذكرنا ان ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام ومسا في ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحكي الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصح القائل بالسنة نرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح النية الى انها فرض وليس بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما رل ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته أنه ترى ان على الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة قالوا لى أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الأصلي اه وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لماسيا في من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يحاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف ياتي به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سيا في ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٢٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند

الضرورة واذا سقط سقط الى خلف كالا ضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لا ركن والحاصل ان لابن ملك شبهة قوية في مخالفة للجم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رالفرض في الفرض) يجوز قدر عطا على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأطأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود

النية انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وقال

الغزوى صاحب المحاوى القدسي الى انها ليست بركن والجمهور الى انها ركن غير انهم فسحوا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل للماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البردوى بانهما باعتبارين فتسميه ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاءه وتسميته زائدا اذ قيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاءه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلاف لها وذكروا في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان أو باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل اه وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرخ الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود وان قراءة لا يدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الجرم الغفير وجعل القراءة ركنا أصليا وحدا للقراءة تصحیح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيا في بيان الخلاف فيه وقد رالفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البسائع وأكثر الكتب التقدير المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي المحاوى فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحتب اذا بلغت حدوبته الى الركوع ينخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجد على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الحد والدقن وما اذا رفع قدميه في السجود بان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأطأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو الماهوم من وضع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزء محاذة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الحد والدقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهران الحد والدقن والصدغ سخرية لكن فيه نظر بل الصواب زيادة قسده مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لا في حالة العذر ولا في غيره لأنه في حالة العذر يوثق ايماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين الانف والوجهية

لاوضع لانهما مما يتاقي مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتاقي الا بالانحراف عن القبلة فتعنت الجهة والانف للسجود
 شرعا ولان السجود على الذقن ٣١٠ لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

لاذقان سجدا فعناه
 يقرن على وجوههم
 سجدا أو المراد بالاذقان
 الوجه كذا قال ابن
 عباس رضي الله تعالى
 عنهما كذا في شرح
 الشيخ اسمعيل وفي لزوم
 زيادة قيد الاستقبال نظر
 لانه شرط خارج عن
 حقيقة السجود المعروف
 (قوله وان كان الفتوى
 على قولهما) قال في النهر
 والعود الاخير قدر
 التشهد

وانت خير بان التعريف
 حيث جاء على الراجح فلا
 وجه لدعوى عدم صحته
 قال الشيخ اسمعيل وأجاب
 عنه بلبسه شيئا متع
 الله تعالى بحياته بان
 التعريف المطابق لقول
 الكثر الذي هو بصدد
 شرحه انما هو على قول
 الامام فلا يلزم من كون
 قوله ما هو المفتى به ان
 يكون مطابقا للكثر
 وأقول ان أراد صاحب
 البحر ببعض المعروف
 بذلك أحد شراح الكثر
 فهذا الجواب واضح لعدم
 مطابقته حينئذ المشرح
 وان أراد صاحب المغرب

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالنعظيم والاحلال وسيأتي انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
 الاقتصار على الجهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم
 السجود بوضع الجهة ليس بهييج لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
 من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدة فان
 فاصلة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه متني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
 تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقا للإتسلا ومن مشايخنا من يذكر له حكمه
 فتقبل انما كان متني ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فتجن سجدة مرتين
 ترغيبا له وقيل الاولى لامثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استبكارا وقيل الاولى
 لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
 الى انه يعاد اليها وقيل لما أخذ الميثاق على درية آدم أمرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
 كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا فانايا شكر التوفيق
 كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقد روى
 الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
 الاعرابي المسيء صلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر
 التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
 على ان القعدة الاخيرة فرض وفي فتح التدبير ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوموا لله فافروا
 واركعوا واسجدوا وأوامر والمستفاد منها وجوب اذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
 اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
 أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة
 الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بياننا لفرض أعني الصلاة المجمل كان
 متعلقها فرضا بالضرورة ولولم يتم الدليل في غيرها من الافعال على سنيتها لكان فرضا ولولم يلزم تقيد
 مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطائفة وهو نسخ ناقطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه
 عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما نرى كما ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
 بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر
 تعلق بالافعال نفسها لا يكون بياننا فان كان ناسخا لا اطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه
 وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضة القطعي
 وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كذا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
 فرضا لانه يبينها كذلك اه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان
 شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو
 أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون أم كد من ذلك الغير مما لم يعهد
 بل وخلاف المعقول فاما كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب
 شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكروا الجوى في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشي على قول الامام فليس بكاف في الجواب والله تعالى أعلم
 بالصواب اه (قوله في شرح الدرر) بي- في درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أي ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده نفي الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٢١١ الماهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا زائداً لان الركن الزائد قد توقف عليه الماهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصل ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده تصحيح انها شرط ولذا قال في النهر الظاهر شرطية لقولهم لو كان ركنًا لتوقف الماهية عليه لكنها لا توقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لثمرة هذا الخلاف) بين الثمرة

والخروج بصنعه

الشيخ حسن الشربلالي في امداد الفاج وهي الاعتماد بها اذ انما فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبد العزيز (قوله وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى) هو قوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بخلاف بعد سبق الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثه فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه ما لعصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة انما وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن المحلل في كونها ركنًا أصليًا ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصدًا من المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلًا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتًا بالواجب وهو السلام وهذا الفرض يختلف فيه فإذ كره المصنف انما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فانه فهم من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعمل له بان اتمامها فرض بالاجماع واطتمامها بانهاؤها وانهاؤها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صانع المصلي فيكون فرضًا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعمل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضًا لتعين بما هو قرينة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لان قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحديث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو جمل من أبي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضًا لاختص بما هو قرينة وسباني وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح السارح وغيره قول الكرخي ومائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعدما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضًا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضًا فتبوضا ويخرج منها بفعله مناب لها فلو لم يتبوضا ولم يأت بالسلام حتى أتى بخلاف فسدت عنده لا عندهما وانفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائمًا فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائمًا أو ركع نائمًا وهذه المسئلة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان راحة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيس نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في الصلاة تعظيمًا لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغي على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كالمأبى انه لو ركع وسجد اهلًا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه بصنعه ولهذا قال السارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث منه - اقبل أن يتوضعت صلاته ولم يحك خلافًا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلبي في شرح المنية والجواب انما يمنع كون الاختيار في الابتداء كافيًا ولا نسلم ان الداهل غير مختار

ولهذا قال السارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث منه - اقبل أن يتوضعت صلاته ولم يحك خلافًا وانما ثمة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال المحلبي في شرح المنية والجواب انما يمنع كون الاختيار في الابتداء كافيًا ولا نسلم ان الداهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا) الظاهر ٣١٢ ان الاشارة الى الاقتصار المفهوم مما سبق أى عرف من اقتصارهم على القراءة

والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما ياتي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكانه لهذا لم يفرق الشربلا الى بينه وبين غيره وكذا الشيخ علاه الدين تعالى اطلاق عبارة متن التنوير وكذا المحلى في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مني على اختيار فخر الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه
أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاه الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (توله) وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ قال في المنع أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان احباب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكما لان أكثر حكم الكل فيجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتي ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا اه وفرفهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف القراءة لا يجزئ بقعا وعرف من هذا أيضا جواز القيام حالة النوم أيضا وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة نائما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها وعلى له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلا تلزمها النوم فيجوز ان تحتسب من الغرض بخلاف سائر الأفعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم ويترجأ أيضا بارجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائما ثم في قولهم لو ركع نائما اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتي جازا اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الأفعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركعة تامة تقصد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضا والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الأئمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أرطنى الثبوت فقط بناء على ان النفي متعلق على الهبة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وأيضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقدم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتقيد الواجب فلا تقصد الصلاة بتركها عامدا أو ساهيا بل يجب عليه سجد السهو في السهو جبر النقصان الحاصل بتركها سهوا أو لاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذا لم يعدها كانت مؤداة أداء مكروها كراهة تحریم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا أو ساهيا وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة اه اذا لفرق بين واجب وواجب الا أن يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي القصة يخاف المصلي فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات التغفل وفي الوتر والعسدين وأما في الانحراب من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ بالتحدوس سورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار سورة أنا أعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سيأتي صريحاً في

أقلها فلا يكون تاركاً لها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الأكثر والاقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الاقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله

(قوله وقيد في الكافي بالتكرار في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس إلا واجبا قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من الجبازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والألفاذا هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حاصل كلام النهر أن ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامتناع عن المسبوق بدليل قوله فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على أن ما أدركه مع الإمام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
أذ ليس في وسعه إيقاع
ما أدركه أولا في الآخر أو
لحكمنا عليه بأن يصلي
أولا ركعتين مثلاً ثم
يتابع الإمام وذلك غير
جائز بل يجب عليه متابعتة
ونضاء ما فاتته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في
الاولين ورعاية الترتيب
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
بما تكرر في كل الصلاة
كالركعات للضرورة
لاقتداء حيث يقطعه
الترتيب فإن المسبوق
يصلي آخر الركعات قبل
أولها أو في كل ركعة اهـ
وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الأولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة
وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الفاتحة
في الآخرين لا يكون مكرراً كما نقله في غاية البيان عن نحر الإسلام وسيأتي باوضح من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الأولين) أي وتعيين الأولين من الثلاثة والرباعية
المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخرين من الرباعية دون الأولين أو في إحدى
الأولين وأحدى الآخرين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة
الأول أن عيناً وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجباً لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم ذكر بقراءة الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير إلى ذلك حيث قال وضم سورة لأنه يفيد
تقديم الفاتحة لأن المضموم إليه شيء يقضي نأحر عنه ثانيهما الاختصار في الأولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وغيره الكن في فتاوى قاضيان تفصيل وهو أنه إذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد الذي لما أشار إليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الأول دون الثاني فإن الركوع ليس واجباً
بأن السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) أطلقه هنا وقيد في الكافي بالتكرار في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تقصد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فإن ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو
كان الترتيب فرضاً كان آخر اهـ وهو مردود فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
لاحقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إلا شيء على المسبوق ولا تقص في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر أوله عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لأن ما استشهد به من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقي هنا اشكال وهو أن المصلي إماماً مفرداً أو إماماً أو مأموماً ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الأولين
لأن كل ركعة باتيان بها أولاً فهي الأولى وثانياً فهي الثانية وهم جراً أو أماً المأموم فهو إمام مدرك أو مسبوق أولاً حق فالدرك حكمه
كامامه والمسبوق قد علمت أن الكلام ليس فيه لأنه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً
تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب أن لا يذكر ألا ترى أنهم قالوا بفرضية ترتيب القعود
الآخر على ما قبله ومعلوم أنه من حيث كونه أخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفى فرضيته وهي أن المسبوق
يقضي أول صلاته وإن كان فرضاً كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائده هذا والحق أن الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الإشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعنده فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولا مانام فيه ثم يتابع الامام فلو تابعه أولا ثم صلى مانام فيه بعد سلام الامام جازعندنا وأثم تركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه تعدد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافا لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله يراعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي بعد هذا تحريزا عن تقويت ما يتعلق به جزأ أو كلا اذا لم يمكن استيفاء ما يتعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اه وقوله جزأ أو كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحدم يشرع شي آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا قيفوت ما يتعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد فعليه بقى الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخرى وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلى المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكن للسيد محمد أبي السعود عن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قيد الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقدوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح الهداية وعلواله بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيته من باب سجود السهو ان سجود السهو يجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرأه فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيد اوجب نفى الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضا واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اه وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرطا

معناه

فيما تكرر ليس قيدا فاز ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على

سبيل الفرضية) احترازا عن تكبيرات الانتقالات وعن العقود الاول في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله فحيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا بصورة ولا كما معني اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعى وجوده في محله معنى فقط لا والكلام فيما اتحدت شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكونها في الترتيب فيما واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتهى السبب فلم تنتف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا

ليس بشئ أيضا لان كلام من الغرض العمل والواجب وان أطلق على الآخرة باعتبار ثبوتها بالتشكي إلا أن بينهما فارقا فان الغرض العمل يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب محو السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمة اهـ وسياتي من السارح التنبيه على نفي ما في السؤال مما استدلل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في إعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسد هو أي الركن المذكور ولا يقع معتدابه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فيلزمه أعادته (قوله فالخامس ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي العزو إليها (قوله فالترتيب شرط بين المتداخل) اعلم ان الأنواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها ٣١٥ وما يتعدد في كل ركعة وما

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدابه بالاجماع كما صرح به النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده وقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالخامس ان المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكرك بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها أو أعاد القعدة وسجد السهو ولو تذكرك ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آتينا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة وان اعرف هذا فقله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بان تذكرك في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له افراد فالاول افراد التحريم والقعدة والثاني الركعات والثالث السجدتان والرابع القراءة في الثنائية أو غيرها اذا اقتصر على القراءة في الآخرين والقيام والركوع والصورة العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يلزمه والصوريين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان

تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والمجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الأنواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تذكرك بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله أو سجدة صليبة أو للتلاوة وكذا بينه وبين ما يتحد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تذكرك ركوعا قضاء الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة اذا كانا في ركعة واحدة على ما سيأتي وكذا ترتيب افراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع وأما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه اذا ظاهر انه ليس بصورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان افراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح بالقعدة كذلك كافي الدرر وأما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما نبه عليه في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالتكرار في ركعة ادليس غيره واجبا كما علمت وأما الترتيب في الركعات فقد مر ما فيه ومثله الترتيب في السجدة بين نفسها (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الظرف متعلق بمحذوف صفة ركعة وذلك بان تذكري سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقتضي هذا الركوع وسجدة (قوله وهل يعيد الركوع ٢١٦ والسجود المتذكريه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود

في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الركافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد صحاب بان مراده ان الخلاف ليس مبني على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبني على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف المخانة ليس مبني على انه ركن

وتعديل الاركان

بل على الارتفاض تامل (قوله بل على ان الركن المتذكري قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكري فيه بدل قوله المتذكري قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن اثنتي الثلاثة وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله محاصل ما ذكره في البحر ما ينبغي ان مارجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

تذكري على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدتها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكريه في الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معلا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضخان وغيره انه يعيد معلا بان ارتقن بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرقص ولهذا ذكره فيما لو تذكري سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرقص فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعنده بل على ان الركن المتذكري هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان او لا وفي الركافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرا ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا اقصى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ ركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أو لا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد تركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرقص حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة مادون الركعة فلا تفسد اليه اشارة في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بمفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجرم الغفرانه واجب عند أبي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدل بزياله ومن وافقه بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالأمر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الأمر يفيد الافتراض وبما أنوجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلى في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناه فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب و يصلح مكمل لا فيجمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنعني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد ساء ما صلاته والباطل ليس صلاة ولا تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسدا لغدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لم يعلم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين المختار من قوله (قوله ويدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي الكمال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلواته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرض هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أن تحب ربان صحة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوعيه وهو ما يغتور الجواز بغوته لكنه لا يغتور على قولهما ويغوت على دونه فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك ان كان قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة الملقين ٣١٧ فانصرف الى الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة نوح أفندي بعدما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بفرض مستدلان بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الحر جاني قال ما نصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العبران المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي

قول أي يوسف بالفرضية شكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا وللهذا والله أعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار حلال أي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه ليوافق أصول أهل المذهب والا فلا شك ان أشد قيدا للطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند أي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أي يوسف فرض تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكروا القصة وانما الركوع والركوع والركوع كل ركن واجب عند أي حنيفة ومحمد وعند أي يوسف والناس في فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عصومنه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عصومنه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك فاسيا يلزمه سجدتان السهو ولو تركه اعمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وساقى التصريح بنيتها ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للواطبة على ذلك كله وللا مرفى حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قنأوى قاضيان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه سجدتان السهو اه فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأظب عليه في جميع العرو وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم المرضية وقد قام هنا انه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يظنون انها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفعين وأراد بالاول غير الآخر لا الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا باقتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أي يوسف عندهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواطبة بيانا له فها خلاص ان عندهما محملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للواطبة الواقعة بيانا اه فخدمت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فخدمت الله تعالى ثانيا اه ملخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله اعلم (قوله وأراد بالاول غير الآخر) قال في النهر لكن يرد عليه ما في الفتح

من سبق الحديث واستخاف المسافر ٣١٨ مقيما حين سبقه الحديث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجاب بان هذا عارض

(قوله فقول صدر
الشريعة الخ) قال في
الكافي وأما وجوب التشهد
في الاولى والثانية ففي
الهداية عند الواجبات
وقراءة التشهد في القعدة
الاخيرة وهذا التقيد
يؤذن بان قراءته في الاولى
ليست بواجبة اذ التخصيص
في الروايات يدل على نفي
ما عداه يدل عليه ما ذكره
اول الكتاب وهو قوله
جاز الوضوء من الجانب
الآخر يشير الى تجس
الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام
وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم
ذكر التشهد يحتمل
القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما وكل ذلك
واجب وهو تصريح بانه
واجب وفيه اختلاف
وظاهر الرواية انه واجب
والقياس ان يكون سنة
وهو اختيار البعض وكان
صاحب الهداية مال
الى هذا القول وفي باب
سجود السهو الى القول
الاول اه كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وبه يظهر
انه لا غفلة من صدر
الشريعة لجواز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق ثلاث في الرابعة
يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه
في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسيأتي ان شاء الله تعالى عن خزانه الفقه
ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية
والتشهد ان يلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود قل
التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين
القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان
تشهدا سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة
واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين قلدا كان الوجوب فيهما ظاهرا روايه وهو
الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب
صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن
تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يأت بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد
يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنتين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله ولفظ السلام)
للمواظبة عليه وذهبت الاثمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف
السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك أو سلامي عليكم لما أخرجه أبو داود وغيره عن
علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذ اقامت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم
السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف
على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به عينا وبسار ليس بواجب وانما هو
سنة على ما سيأتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان
معناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز
بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة
لفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارح نقل الاجماع ان
السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا
عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة
فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتي الثاني فتعين الاول
ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تجمع من الشارع حتى تقيد الاختصاص واستدل بعضهم بما
رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم
اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت
كما أنتيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب
وسيأتي شيء منه في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤقت
دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا
من بعض النسخ وموجودة في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخاف نفسه اذا قضاها في وقت المخافسة
كافي المنع عن السراج لكن سيأتي في المتن انه مخير وباقى تصحيحه أيضا ٣١٩ (قوله لكن اذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان الواطبة من غير
ترك تفيد الوجوب لكن
لا مطلقا بل تفيد اذا
لم يوجد شيء يفيد ان تلك
الواطبة ليست لاجل
حامل عليها هو الوجوب
وهنا قد وجد ما يدل على
ان الحامل عليها غير
الوجوب (قوله وفي فتح
القدير وينبغي الخ) أي
بان يجعل الشق الاول من
القول المختار عمل القول
بالاثم والشق الثاني عمل
القول بعدمه (قوله
وتصريحهم بالاثم ان ترك
الجماعة) أقول سنفعل في
وتكبيرات العيدين
والجهر والاسرار فيما
يجهر ويسر وسننارفع
البدن لتحريمه

باب الامامة عن النهران
الحراسين على انه ياثم
اذا اعتاد الترك وسيأتي
أيضا ان الحلبي وفق بين
القول بالوجوب والقول
بالسنة بالمواطبة
والاثم ان كانا فالاولى
سنة والثانية واجبة وعلى
هذا فالفرق بين الواجب
والسنة ظاهر ولكن
يحتاج الى ان الاثم بالمدامنة
على تركها دون الاثم
بالمدامنة على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي
والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة
المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكروا في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار
المذكورة بالواطبة المقررة بالترك في التشهد للتيان فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليكون فرضا
أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلها ما ينبغي فلا تكون الواطبة فيها محتاجة الى
الاقرار بالترك ليثبت به الوجوب والواطبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق
بأنها تقرر جزأ للصلاة اه وظاهرة ثبوت الواطبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير
ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق الواطبة أعم من
المقررة بالترك أحيانا وغير المقررة ولا دلالة للأعم على الاختصاص والالوجب الكلمات الواردة علينا
أو كانت أولى من غيرها وذكروا في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة
الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف
سائر الصلوات اه وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان
الراجح وجوبها حينئذ لا فرق بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع
في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار
فيما يجهر ويسر) للواطبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما بينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر
فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافسة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر
والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب
على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الأصح وأما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط
وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلاة
العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننارفع البدن لتحريمه) للواطبة وهي وان كانت
من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه
الاعرابي من غير ذكر تاويل وناخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا
في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان أحيانا اه وفي فتح القدير وينبغي
ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اخلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتاده
للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط
بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سن الصلوات الخمس قيل
لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة
على الصحيح وكذا في نظائره لمن تباع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعصه أشد من بعض
فلا اثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه
المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة الواطبة صلى الله عليه وسلم عليها على
ما ذكره صدر الاسلام البردوي اه فالحاصل ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن
الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فلا اثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معزى الى أصول أبي اليسر حكم السنة أن
ينسب الى تحصيلها ويلازم على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتداء للاستخفاف يوجب اثما فقط فيه نظري في البرازية لولم ير السنة

حقا كفر لانه استخفاف (قوله ولا يجوز جره الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جماعين الروايات اه أي ليشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسأني في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرماني على اعرابه بالجسر ومشي على أن تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اه وسأني تأويل الحديث بان ٣٢٠ المراد بالتكبير الذي فيه تعظيم كما مر وعلى هذا فلو فرض ان المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فليكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره شمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي بني كتابه

ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والتناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سترته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

عليه وبالجملة فالانساب الجمل لما قلنا ولشلا يلزم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والجملة ودفعه بما سأني ان المراد بالقومة القومة من المجدود بهيد وما يؤيد الجرح قوله بعده وتسبيحه ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان الاولى

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الائم فانه قال ان ترك رفع السدين جاز وان رفع فهو أفضل اه وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح وانظروا ان المراد بالشرع عدم الضم بمعنى انه يسر ان يرفعهما منصوبتين لا مضمويتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطأ راسه عند التكبير كما في المنسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) محتاجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسر لهما الجهر به لان الأصل في الذكر الانخفاض ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والتناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرار ارجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فاتتني به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطأ راسه المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جلستها وضع اليمنى على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفات تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في حال في ذلك كما قاله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعمود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه استر لها فيكون في حتها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا أن مقتضى الدليل الوجوب لا السنية وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) الحديث أنس اذ اركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اه لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محل نظر لانه ان

تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ الزيلعي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاه في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استئنافه ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والالفاظ لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلا مانع من ارادة ذلك بناء على صحة قراءته بالوجهين ففي كل وجه براد معناه فيستفاد المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادا مثلكم

وتسبيحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه وافتراش
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والجلسة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وآدابها نظره الى موضع
سجوده وكظم فمه عند
التثائب واخراج كفيه
من كفيه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
واقام حين قبل حي على
العلاج وشروع الامام
مذقيل قد قامت الصلاة
قري بتشديد ان
وتخفيفها ومعلوم ان
المعنيين مختلفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
النفي ومورد الاثبات
والنفي مختلف كما قرر في
كتب التفسير ولا يقال
ان قري بالتشديد افاد
معنى وان قري بالتخفيف
افاد معنى لانه ليس المراد
ان كل واحد بانفراده
يفيد كلاما من المعنيين بل
المراد ان كلا منهما يصح
ارادته بقراءة ما يناسبه
فقد صح ارادة معنيين
متعابرين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا تعدد اللفظ واختلاف
التقدير كما في قوله تعالى
وترعبون ان تنالحوهن
يصح التقدير من أن

قري بالرفع افاد سنية أصل الرفع وان قري بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع وأما استفادته سامية
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدوه
بان يسجد على وسادة ثم تزع ويسجد على الارض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعني حالة
السجود وساقى الكلام عليه (قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره السارح وقد يقال انه اراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر
الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه
عبارة اجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف الشافعي في هذا القول ولا سنة تتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم النمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالى صلو علىه فهو افتراضها في العمرة واحدة في الصلاة
او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وساقى كيفيتها واحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أي لنفسه ولوالديه ان كانوا مؤمنين وبجميع المؤمنين والمؤمنات لساقى صحيح مسلم ثم يخبر عن المسئلة
عاشاء ولم يرواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قبل يارسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أي
الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه متصل به وهو بدبر الشيء وراءه وعقبه
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا
السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أي في حال
القيام واما في حالة الركوع فالي ظهر قدميه وفي سجوده الى اربنته وفي قعوده الى جره وعند
التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فمه عند التثائب) أي امسك فمه والبراديه سده لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب في الصلاة
من الشيطان فاذا تثائب أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر عطاه بيده أو كفه للعديث
(قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى النواضع وأبعد من التشبه بالجسارة
وأمكن من نشر الاصابع للضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر ٢ تفسد صلاته فيجتيبه ما أمكن (قوله والقيام حين قبل حي على
العلاج) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فتعمل الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا في الظهيرية (قوله وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تكبروهن محسنهن وجاهلن أو عن ان تكبروهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه فتدبر (فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة) (قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٢٢٢ أي عدم اطالة القول به كما أشير إليه في القاموس وفسره في الدرر بأن لا يأتي بالمدي

همزة الله ولا في باء أكبر ولكنه هنا غير مراد لأن المدي ذلك مفسد وعنده كقربيل المراد ما سباني عند قول المصنف وكبر بلام مدور كع من ان المراد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الا سالك عن اشباع الحركة (فصل) وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه

والتحق فيه والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش ويستحب أيضا أن لا يحذف الهاء أو مد اللام كما ذكره الشرنبلالي في درالكتوز حيث قال وإذا حذف المصلي أو المحالف أو الذابح المد الذي في اللام الثانية من الجلالة أو حذف الهاء اختار في صحة تحريمه وفي انعقاد يمينه وحمل ذبحته فلا يترك ذلك احتياطا اه (قوله) ولا فرق بين الحرية والامة قال في النهر المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود اه

وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابع المؤذن واعانة المؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكتب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا والله أعلم (فصل) هو في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي تكبيرة الافتتاح قائما كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنسبة عند التكبير لا به وان العاخر عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط (قوله ورفع يديه حذاء أذنيه) لما رويناه ولسان رواه الحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه أذنيه وفاضل في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به واثل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه أو المراد بعمار وبناه رؤس الاصابع وبالثاني الا كف والارباع عملا باللائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فشمّل الرجل والمرأة قالوا لم يذكر حكم رفعهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفها ليست بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرية والامة على الرويتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي أذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي اطلاق الجمع وفيه ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضيان المقارنة بان تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علماءنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة الشهادة وأورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وردبانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجم من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء نديها قيل هو السنة في الحرية لان فاما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح المنية الكبير ويرد عليه ان كف الحرية أيضا ليس بعورة اه وما ذكره المؤلف ما خوذ من الحلية شرح المنية لابن أمير حاج رحمه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعبير بأوليكون وجها آخر

ولو شرع بالتسبيح أو
 بالتهليل أو بالفارسية صح
 والا بعد تسليم انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فعل كل
 ذلك لا معنى لذلك الحمل كما
 لا يخفى (قوله شرع في
 المراد تكبيرة الافتتاح)
 ظاهره ان ذلك هو المراد
 من قول المصنف كبر
 والظاهر خلافه ولا
 لا في بالفاء وقال فلو
 شرع بل مراده بالتكبير
 ظاهره لانه الواجب على
 من اراد الشروع وقوله
 ولو شرع ببيان لهجة
 الشروع بغيره فحمل
 كلامه على ان المراد ذلك
 من الحديث لا من كلام
 المصنف (قوله ثم غاية
 ما هنا الخ) النص هو
 قوله وذ كر اسم ربه صلى
 والذكر يشمل التكبير
 وغيره ولفظ التكبير ثبت
 بالحديث المار وهو مع
 المواظبة عليه يفيد
 الوجوب لا الفرضية لثلا
 يلزم الزيادة على النص
 فان قلت قد سبق انهما
 جلا التكبير على التعظيم
 فكيف يقال ان لفظ
 التكبير ثبت بالحجرات
 الظاهر انه مبني على
 المعنى الاصطلاحي أو
 على تعيين ذلك بالمواظبة

لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن
 التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير بص محكم في المقارنة
 ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن
 كالترتيب فحمل على القرآن جمع بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجع على المحتمل كذا في
 شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة لترتيب مع التراخي واحتج بها بمعنى الواو مجاز فهي
 ظاهرة في معناها كما ان مع طاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر
 يسرا وكما في قوله أنت طالق فتبين مع عتق مولك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بمجاده كره واما التشبيه بكلمة
 الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
 يات به لغوات محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في انشاء التكبير رفع لانه
 لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضوع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون
 الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى
 (قوله ولو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية صح) شرع في المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد ان
 المراد بها كل لعظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مستقة
 من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكبر الله الأكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر كما في الخلاصة
 الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريرها بالتكبير
 وهو حاصل بهذه الفاظ لان أفعول وفعل في صفاته تعالى سواء ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه
 الفاظ موضوعة له خصوصا الله أعظم فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
 البدائع والدليل على ان قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرحمن أيما تدعوا فله الاسماء الحسنى وهذا يجوز الدمج باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذان
 غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب
 العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع
 والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك
 فعلى هذا ما ذكره في التحفة والخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند
 أي خيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يصح ما صححه
 السرخسي من ان الاصح انه لا يكره استدلالا بما روى عن مجاهد قال كان الابداء يفتتحون الصلاة
 بلاءه الا الله وينداه من جلهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضا ما ذكره المصنف في المسنن من ان مراعاة لفظ
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما عرفت انها واجبة في الكل
 والظاهر انه مبني على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف بالتسبيح
 والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقة انه
 لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشاركة حتى يصير شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
 المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وأفتى به المرعشي في الخافي والخيرة عن
 فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بان لا يقترن به ما يفسد الصلاة

(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن فی عقد الفرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٣٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر لانه في اذان السراج قال الاصم انه لا يصح وان عرف انه اذان (قول المصنف كما لو قرأ بها عازرا) قال في النهر شرطا العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصم وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع بشير الى

كما لو قرأ بها عازرا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين المحمدي عن التاتارخانية انه جعله كالنبلية يجوز اتفاقا واما قول العيني في شرحه وقال لا يجوز الا عند العجز به قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي خنيفة رحمه الله تعالى الى قولهما اه فهو اشتباه مسألة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود أو باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بغيره يل اشتراكه اما اذا قرن بغيره لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار به كالتسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله أو أكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا فرق بين الجملة وغيرها وهو رواية الحسن وقرئ قاضخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبير أو قال أكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشرة وفي الوقت ما يسمع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لکن الذي في الحاشية والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكما غيره فكانهما يباه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام أو أكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما يباه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمحصل المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أي خنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف المحطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عازرا) أي لو قرأ بالفارسية حاله العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو خنيفة أولا يقول بالهبة نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن واما قرآن المنكر فلم يعمد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء وما قبل النظم مقصودا لا عجزا وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فرد دلالة معارضة للنص بانعني فان انص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفروعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فثبت ان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم

اليه لاهو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناصرين حتى الشربلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة واما مسألة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لانه اليهما

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقروء ان كان قصصا أو أمرا أو نهيا فسدت وإن ذكر أو تنزيها لا أقول وينبغي أن يكون شق هذا القول محمولا على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من القرآن بأخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وإن جرد أو تنزيها أو ذكر أو أمرا أو نهيا فسدت وإن ذكر أو تنزيها لا أقول وقد مر أنفا ان العاخر عن العربية تصح قراءته بالفارسية اتفاقا فلو كان القصص مفسد اتفاقا لكونه يصير بمقتضا كما قاله في الفتح للزم العاخر السكوت أن لم يعرف غير القصص إلا أن يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٢٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ)

قال في النهر عندي بينهما فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس نقرأ ما أصلا لأنصرافه في عرف الشرع إلى العربي فإذا قرأ قصة صار متكاما بكلام الناس بخلاف الشاذ فإنه قرآن إلا ان في قرآنيته شك فلا تنسبه ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فلا وجه ما في المحيط من تأويله كلام شمس الأئمة بما إذا أقصر عليه اه أي انه

أوديع وسمى بها لا بالهم اعفري ووضعه يمينه على يساره تحت سرته

إذا اقتصر على الشاذ تفسد لتركه ففرض القراءة لأن الفساد به (قوله أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسمعا على الديبجة) أفاد ان النسق راجع اليهما وفي النهر

الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما إذا كان ذكر أو تنزيها أو يحتمل ما في الفتاوى على ما إذا كان المقروء من مكان انقصص والأمر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكفي بها ولا تغدو في أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الأول على ما إذا كان ذكر أو الثاني على ما إذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى باب الأصول (قوله أوديع وسمى بها) يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأي لسان كان (قوله لا بالهم اعفري) أي لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسمعا على الديبجة بقوله اللهم اعفري لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته قيده لانه لو قال اللهم احلفوا فيه والصحيح الجوار كذا في المحيط والخلاف مبني على معناه فعند سيديويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلى ولم يحتك فيه خلافا فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي قصد ما به فحذف حرف النداء والجملة احتصارا للكثرة الاستعمال فابقت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لأنها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى وإذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطرنا لاية لانه لا يسوغ أن يقال يا الله أمنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطرنا لاية فلا جرم ان صح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولنا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضا اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الأعظم وأشار إلى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتنى يجوز وفي الدخيرة لا يجوز مع لابلان التسمية للترك فكأنه قال برك لي في هذا الأمر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجوار لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الديبجة مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فادكروا اسم الله عليها صواف أي خالصة (قوله ووضعه يمينه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلاف فيها واختار انه يأخذ راسها بالخنصر

انه مخالف لجمهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبعانم قال ان أراد بخصوص اللهم اعفري اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبر اتجه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اعفري بل كل ما كان خبرا على ما علمت والراجع في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا علم خلافا في اجزائها للذبح فرجوع النسق إلى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم قال فالراجع في التسمية عدم الاجزاء والارجح أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضعه يمينه على يساره) قال في النهر يعني الكف على الكف ويقال على المصل قاله العيني وكلامه يحتمل ما وفيه ايماء إلى بيان كيفية الوضع فاني البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الطاهر فيه نظرو عن الثاني

يخبر باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكفة قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختاراه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للحجتي والظهيرية والمبسوط زيادة ليكون عملاً بالحديثين والمذاهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذا لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويسطأ أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح انوقاية المسمى بنوفيق العناية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويخلق بالخنصر والابهام على الرسغ في حالة القيام اهـ فتقوله في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اهـ قلت ذكر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين المحسني وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الأنهر المراد من القيام ما هو الا عمل لان القاعد يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهر في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والحنازة وزوائد العبد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكرهم سنونا وهو التسميع أو التحميد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٢٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حيز

المنع بناء على ان التسميع أو التحميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القسنة ولا نسلم ان هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة

والابهام لا يلزم من الأخذ بالوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع في ظاهر الرواية وقته كم فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة التثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخال بين الركوع والسجود لا به لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر سنون وانما يتم اذا قبل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لئلا يخلو خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اهـ لماعلمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القسنة ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانقطاع حتى ركع أو سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اهـ وهو صريح

ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى آخره بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدين واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر سنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا طاله فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يراد في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اهـ قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقيد بالطويل قال البرجندى وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضاً كان الدكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنون المشروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من ثلاث الاحوال لعدم امتدادها فبقى ما عداها على الاصل ومثله في غرر الادكار والمنبع وفي الاولين أيضاً في تعليل قول محمد لان شرع الوضع للصيانة عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اهـ والظاهر ان هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول البحر له قرار اهـ كلامه ثم اعترض على التفرغ في نقله عن الفضلي الاعتماد انه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اهـ هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكرهم سنون الخ وجه له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتحميد ذكرهما والتي لاحد الشئ والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليمه في المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقة لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فتقول شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي اماماً وقوله أو التحميد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله واجمعوا انه لا يسر الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر
 "بأنه لا يخفى والحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال
 لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع التراجع تأمل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع
 الامام في القراءة مسبوقا كان أو مدر كاجهر أو لا لما في الصغرى أدرك الامام في القيام والركوع يثنى مالم يسد الامام بالقراءة
 وقبل في المخافة يثنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أقاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن الثناء في
 صورة الجهر فقط ضعيف
 وان المعتمد انه يمنع عن
 الثناء متى شرع الامام
 في القراءة سرا أو جهر
 وحاصله ان الخلاف فيما
 اذا شرع الامام في القراءة
 سرا والمفهوم من البحر
 انه يثنى وعبر عنه في
 الصغرى بقيل فأقاد
 ضعفه وأما في قراءة الجهر
 فانه يمنع من الثناء بلا
 مستغنى

خلاف لكن مقتضى
 قوله وصححه في الذخيرة
 ان فيه خلافا أيضا وكذا
 قال في التارخانية عن
 الخلاص وبسكت المؤتم
 عن الثناء اذا جهر الامام
 هو الصحيح اه وهو باطلا
 يشمل المدرك والمسبوق
 وقد رأيت في الذخيرة
 التصريح بالخلاف في
 الجهرية وصحح انه لا يثنى
 بعد ما نقل عن شيخ
 الاسلام انه في المخافة

في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكري شرح منته المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب
 الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكري
 موضع آخر ان على قولهما يعتمدان في هذا القيام ذكر مسنوننا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا
 مشي صاحب المنقطة اه وهو مساعدا لما يحسنه المحقق آغا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله
 عليه وسلم انما امرنا ان نضع ايما ناعلى ثم اثنان في الصلاة من غير فصل بين حال وحال
 فهو على العموم الا ما خص بدليل وذكري الشارح انه لا يضع في تكبيرات اليد وعند بعضهم انه سنة
 القيام من المفاحتى يضع في الكل وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات
 (قوله مستغنى) هو حال من الوضع اى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
 جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول ادا اتممت
 الصلاة أطلت فاقاد انه ياتي به كل صل اماما كان أو اماموما أو مفردا للكن قالوا المسبوق لا يأتي به
 اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل صدر كعقرا ان وهو
 لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فعنى سبحانك سبحانك تسبحا اى أنزهك تزيها
 وقيل اعتقدت زاهدك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى بحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف
 الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخلا على متعلقها مراد به الدلالة على
 المحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه فكانه انما أبقى ليشعر بانه قد كان لها
 جملة طوى ذكرها انما زاعل انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا وهو انما كارهى عن
 اى حنيفة لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه يثنى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله
 بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكماله ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على
 التمجيد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذكره القاضى البصاوى ولعل المعنى والله
 أعلم تكاثر خيروا اسمائك الحسنى وزادت على خير ورائها اسماء للدلالة على الذات السبوحية
 القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظميتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذى
 يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيبا في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
 والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الاقراء بالالوهية وما
 يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

يثنى لان الثناء سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فيسن تعظيما للقرآن فكان سنة تبعا
 لا مقصودا بنفسه بخلاف الثناء فإعادة السنة المقصودة أهم وان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن
 المقتضى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس ثناء الامام ثناء للمقتضى فاذا لم يأت به بقوة اه ملخصا
 وظاهره اعتماده ياتي به في المخافة وعليه مشي في الدرر أيضا وكذا في متن التنوير وكذا في الحانية حيث قال وينبغي التمهيل
 ان كان الامام يجهر لا يأتي به وان كان يسر ياتي به اه ومنى عليه في التنية أيضا

(قوله وهو قول لا كثر من أصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهرا للمذهب وادعى بعضهم إجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لأن السنن انما دخلت ٢٢٨ في الأمر دلالة على طلب الاستعادة القائل أعوذ بمثل لا استعين لأنه طلب للاستعادة

لامتعوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عذت بفلان واستعذت به التحات اليه مردود عليه عند أهل اللسان كذا في النشر لابن الجوزي (قوله لأن السلف أجمعوا على سننهم) قال في النهر في دعوى الإجماع نزاع فقد روى الجواب عن عطاء والثوري وإن كان وتعوذ سر القراءه فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين

جمهور السلف على خلافه كما في الفتح (قوله وقوله سر عاخذ الخ) قال في النهر كونه قيد في الاستغاث أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لأن مجيء المصدر المنكر حالا وإن كثر لأنه سماعي اه وفي قوله فهو من التنازع نظر لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الهوامع أن التنازع يقع في كل معمول إلا

المصنف إلى أنه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجه توجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على أن عن أبي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهد في رواية أن شاء الله وان شاء آخره وقدرى البيهقي عن جابر مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لأن بناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان إذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بأن ذلك كان في أول الأمر ويدل عليه أن عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليقصدى الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأمر في الفرائض وفي منية المصنف على وإذا زاد وجل تناوذك لا يمنع وأن سكت لا تؤثر به وفي الكافي أنه لم ينقل في المشاهر وفي البدائع أن ظاهر الرواية الاقتصار على الشهور فالحاصل أن الأولى تركه في كل صلاة نظرا إلى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وإن كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم أنه يقول في دعاء التوجه وأنا من المسلمين ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته والأصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بأنه كذب مردود بانه انما يكون كذبا إذا كان مخبرا عن نفسه لا ناله وإذا كان مخبرا فالفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أي قال المصلى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الأكثر من أصحابنا لأنه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من أن الأولى أن يقول أستعين بالله ليوافق القرآن يعني لأن المذكور فيه فاستعذ بصيغة الأمر من الاستعادة وأستعين مضارعها فتوافقان بخلاف أعوذ فإنه من العوذ لا من الاستعادة وجوابه كما في فتح القدير أن لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ مثال مطابق لمقتضاه أما قر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه أن الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيارنا فاع وابن عامر والسكاساني لأن هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف أنه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي إذا أردت قراءة القرآن فاطلق المسدب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الأمر لأن الملف أجمعوا على سننهم كما أنه المصنف في الكافي ولم يعين سند الإجماع الذي هو الصارف للأمر عن ظاهره وعلى القول بأنه لا يحتاج إلى سند بل يجوز أن يخلق الله لهم علم ضروري يستعينون به الحكم فلا اشكال وروى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود أربع يخفين الإمام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سر عاخذ إلى الاستغاث والتعوذ (قوله للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعني أن التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لأنه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعنده أبي يوسف هو تبع للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل أحدها أنه لا يأتي به المقتدى عندهما لأنه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لأنه يأتي بالثناء ثانيها أن الإمام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الأولى عندهما ويأتي به الإمام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عندهما والثالث أن المسبوق لا يأتي به الحال ويأتي به إذا قام إلى

المفعول له والتميز وكذا الحال فلا فالابن معطى ولذا قال الشيخ علاء الدين المحمدي فهو كالتنازع أي شبه القضاء بالتنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر من الفعل أو شبهه باسم فأكثر (قوله الرواية) لعله الدراية تأمل اه منه

(قوله وأشار المصنف إلى أن محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة إذا الواو لا تفيد ترتيباً اه قال الرمل
أقول الترتيب مستفاد من صنيعة لا من الواو فانظر إلى قوله وسعى وقرأ الخ تأمل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
الفضلاء من الأمر بالاستعاذة لمول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اه أي فتسن للقراءة ولا تسن لغيرها ونفي السنية لا ينافي
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا إذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فإذا
قرأت القرآن فاستعذ
بالله وان أراد افتتاح
الكلام كما يقرأ التليذ
على الاستاذ لا يتعوذ قبله
لانه لا يريد به قراءة
القرآن ألا يرى ان رجلاً

وسعى سرا في كل ركعة

لو أراد أن يشكر فيقول
الحمد لله رب العالمين
لا يحتاج إلى التعوذ قبله
فعلى هذا المذهب إذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم
فان أراد قراءة القرآن
لم يجز وان أراد افتتاح
الكلام أو التسمية
لا بأس به اه وحاصله
انه إذا أراد أن يقول بسم
الله الرحمن الرحيم لا ياتي
بالنعوذ قبلها الا إذا أراد
بها الشراء أما إذا أراد بها
افتتاح الكلام كما ياتي
بها التليذ في أول درسه
للعلم لا يتعوذ لان البسملة
تخرج عن القراءة نية

القضاء عندهما وعند باقي مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
الهداية وجاعة الخلاف بين الصاحبين وأي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
وشروحا بين أي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أي
يوسف فلذا والله أعلم صح صاحب الخلاصة قول أي يوسف انه تسع للثناء وأشار المصنف إلى أن
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله وإلى انه
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التليذ لا يتعوذ
إذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا إذا كان امامه يجهر بالقراءة ويأتي به
أيضا إذا قام إلى قضاء ما سبق به وإذا أدرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً ولا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع
لفوات محله فانه محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه دون تسبيحات لانها واجبة دونها
وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع وإذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي بهما لانه انفرده عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة لما
زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
للانقطاع ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين
القعدة الاولى والثانية (قوله وسعى سرا في كل ركعة) أي ثم سعى المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم هذا والمراد بالتسمية هنا وأما في الوضوء والتسمية فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدي فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بديل أنه قدم به لانه لا يتعوذ
وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
شرحه وفي القيسية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السجدة وبأنه يلزمه السجود بتركها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في مناهجهم قال وان الوجوب قول الاكثر والسارح ان ياتي في
باب سجود السجود ودلل في البدائع بما يفيد فانه قال وروى المعلى عن أي يوسف عن أي حنيفة
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً فالحذر الواحد
لكن غير الواحد وجب العمل فصارت من الفاتحة ملاقى لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

٤٢ - بحر أول بقصد الدكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها إذا لم يقصد بها القراءة وله خصه انه إذا أتى بشيء
من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا إذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالبسملة لافتتاح الكلام أو بالمجدة لقصد الشكر لا على قصد
القراءة فلا يسن التعوذ وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم تطالب الاستعاذة عند دخول الحلاء ونحو ذلك مما ليس
بكلام وأما الكلام فغير القرآن لا تسن له تأمل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انها قولان مرجحان الا ان المتون
على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في إيجاب السجود بتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر
اه أقول تدفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصن في عن المجتبي من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد أجاب عنه الخ) استدراك جواب عما يردان ما استدلت به هو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم النية أيضا وانتم لا تقولون بذلك (قوله فإني منية المصلي الخ) قال الرملي أولها إشارتها المحلبي بقوله أي لا يأتي بها جهر ابل يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد بن الحسن ان خافت) أي تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتابة والمحيط قول محمد المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة شرح النية لابن أمير حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار أوضح مما هنا ونصها وقا اختلاف في البسملة والمحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر لعدم تواتر

كونها في الاوائل قرآنا والمحاصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآنية الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أئمتنا بأنه لم يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليل لنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لثبت ان الوجوب في كلامهم يعني الثبوت أطلق فعمل الصلاة الجهرية والسرية فإني منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلظ فاحش يخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في التساه كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد بن الحسن اذا خافت لان جهر وصح في البدائع قولهما والخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الدخيرة والمجتبي بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهرًا ورجحه المحقق ابن الهمام وتليده الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في الغنية من انه يلزمه مجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فيبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد ي انه غلط على أصحابنا غلظا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ إشارة الى محلها المسمى قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولونسيا حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الأقوال كافي المحيط وغيره ورد للقواين الاخرين أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاختلاف فيها وورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى السافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المعنف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قوله هنا وتواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت معلقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المعنف دليل تواتر

قرآنها وان ذلك اندفع الشبهة في رأيته ومعلوم ان تواترها في أوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنها لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض مصدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من انكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب الخ وعلى نسخة وعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المحل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذ لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهذا قد وجدت وذلك لان من أسكرها كالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها الشهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والاخر يقول اجماعهم على كتابتها مع امرهم بتجريد المصاحف بوجب كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحقيقه في الاستعاذة واللاحق انها من القرآن لتواترها في المعنف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا

تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٢٢١ قرآنا والمحصل ان تواترها

في محلها أثبت أصل
قرآنيتها وأما كونها
قرآنا متواترا فهو متوقف
على تواتر الاخبار به
ولذلك لم يكفر منكرها
بخلاف غيرها لتواتر
الاخبار بقرآنيتها وقد
ظهر لك من هذا التقرير
الشافعي ان ما ذكره في
شرح المنار صحيح موافق
لما قلنا وأما ما ذكره هنا
فلا لما علمت وتعممه
باسقاط قوله تواتر
قوله وهو دليل تواتر
كونها قرآنا وباسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو
ثلاث آيات وأمن الامام
والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
وبزيادة لفظة عدم في
قوله وتواتر كونها
قرآنا كما مر والله سبحانه
ولي التوفيق (قوله وقد
علم بما ذكرنا الخ) أي
لأنه لم يسمع القراءة
من الامام في الجهرية
لا يعلم وقت تأمينه لما
قرره صاحب الجمع في
شرحه عليه حيث قال
بعد ذكر حديث الشيخين
المسار والعلو بقول الامام
آمين يحصل بالفراغ عن
الفاتحة فصح التعليق
بالقول المعلوم وجوده

لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبتت فلا يكفي البسملة فالواجب لتكفير من أنكر
القرآن أنسكار ما تواتر كونه قرآنا وأما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرآنيتها وتواتر كونها
قرآنا في الاوائل لم يكفر جاحداها فالتواتر المعترف في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرآنا وبهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها ولم يتكفروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن
آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة
النمل اما هي فبعض آية اتفاقا ومما استدلل به لذهنا حديث سمعت الصلاة بيني وبين عبيد
فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عند سورة الملائكة
ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفد من كلام المصنف انه
يحرم قراءتها على الجنب والمخاض وقيد في المحيط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
قرآنا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد الدكر أو التمين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على
الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت يبين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في
المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي يقرأ المصلي اذا كان اماما أو منفردا على
وجه الوجوب ما ذكره وما واجبتان للواطبة لكن الفاتحة واجب حتى يؤمر بالعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا
وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادتها
فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدنية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالشك
كما قدمناه والثلاث آيات القصار تتوهم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة
تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد خرج عن كراهة التنزيه
أيضا والافتقار تركها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ
الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التنزيهية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا)
للحديث اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة عقر له مائة مائة من ذنبه رواه
الشيخان وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق النص له وفي حق المأموم
بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا يضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولوقال المصنف وأمن المصلي أو الجميع
كافي المتأوى القدسي لكان أولى ليشمل المتفرد فانه يؤمن أيضا وايضا لم اذا قال أحدكم في
الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المتفرد واطلق في اخفائها فتشمل
الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية
وسمع المأموم تأمينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

وان لم يكن سمعها اه لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين في الجمعة والعدين قال الامام ظهر الدين يؤمن
كذا في الفتاوى اه قال في الشربلاية قلت في هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذا في اه أي لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المبسوط لومدا لفظ الله الخ) اعلم ان المد لا يخلو اما ان يكون في الله أو في كبر وان كان في الله فلا يخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فثبت كان حازما فلا كفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قليل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بهما وان كان المد في أ كبر فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قليل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكار لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٢٢ الصلاة تفسد وفي زلة القاري للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا

بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قبل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به أيضا كذا في شرح الاسناد على الهدية عن شرح وكبر بلامد وركع

النية لابن أمير حاج (قوله وخيف عليه الكفران كان قاصدا) قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد مد الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المني وهو الاستفهام المقتضى سبق النسك اه وتقدم نظيره عن شرح المني وفي شرح المعراج بعدما نقل من الخلاصة ولو مد ألف أ كبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته مانصه

سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالا امام مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والالتفات بالماله والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والآخرتان حكاهما الواحد في أول المبسوط ولهذا كان المفتي به عندها انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد ما علمت انها لغة ولا نه موجود في القرآن ولان له وجهها كما قال الخلو في ان معناه ندعوك فاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يمد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلامد وركع) لما في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقصها و يكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معنى قوله بلامد مدحذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعق فيها والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط لومدا لفظ الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومدا لفظ أ كبر أو بآه لا يصير شارعا لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدها الله فهو خطأ لغة وكذا لومد راء وممد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفران نعمه لا شك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه جلاك المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يلها الذي الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا أو بالفاعل أنت ضربت زيدا أو بالمفعول أزيدا أضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أ كبر من هذا القيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

لانه ان لزم الكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيحتمى عليه الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى ألم نشرح تكون للتقرير لاني كلام مثبت ظاهر كذا قيل وايضا فعل التفضيل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما أنه جل المخاطب على الاقرار بامر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على مثبت ولذا أولو التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها ليست في التحقيق الا لا نسكار الا بطلان النفي ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى ليس الله بكاف عبده (قوله أو بآه) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتنى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهرة ترجيح عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به وبواقفه ما في الخلاصة معزيا الى زلة القاري للشهيد لو قال الله أكار يصير شارعا فالتكفير ان يقصد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

(وله واصل الاكل اراد
 المعنى الاول) قال في النهر
 ولا يخفى انه يجوز ان
 يكون فرضا اه يعنى
 يجوز ان يكون على تنزيل
 مخاطب بتمسكه على
 الاقرار ثم قال في النهر بعد
 ذكره حاصل ما مر وبهذا
 المفسر برتبة تلك ان
 ما قاله ابن امير حاج من
 انه لا ينبغي ان يتخلف
 في عدم صحة الشروع به
 وركع ووضع يديه على
 ركبيه وقرح أصابعه
 ونسب ظهره وسوى
 رأسه بغير توسع فيه ثلاثا
 مبنى على ان الاستغفار
 حقيقى ومغضى كونه
 تقريرا ان يصح (وله
 وليس هو وانه لما في
 الجامع) أى ليس موافقا
 في اللفظ من حيث
 الإطلاق والنفي وليس
 المراد المأفاه لا محال ان
 يكون ذلك مراد الجامع
 ادليس في كذا منه
 ما يصره عن ذلك (قوله
 ابن هبيرة) أقول هو من
 علماء الحنابلة (قوله
 وهو انه لا به السلام لم
 يذكره الا عرابي الخ) هذا
 انما يتم على تقدير انه عليه
 السلام علمه الفرائض
 واوجبات كلها ولم يترك
 له شيئا منها وليس كذلك

لكن ذكر في المطول ان اتقرر بريقال على التحقيق والثبوت ويقال على جملة المخاطب الى آخره ولعل
 الاكل اراد المعنى الاول وقد تبين المصنف القدوري في التعبير بالاه في قوله وركع المحتمل للمعاريه
 وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكرمع الخطاط قالوا وهو الاصح
 لثلاثا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم يسن التكبير عند
 الخرورج وابتدأه عند اول الخرورج وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو وانما الثاني
 الجامع لانه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
 وهو منتصب يصلي هذا هو المذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه في مسبة المصلي عن بعضهم
 انه اذا تم القراءة حالة الخرورج لا بأس أن يكون ما بقى من القراءة حرفا أو كلمة لا تكن ذكر في
 المكروهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبيه وفرج أصابعه)
 لما رواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود مسدوخ
 وهو ان يضم إحدى الكفين الى الأخرى ويرسلهما بين فخذه بما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد
 يديه على ركبيه ناصبا ساقيه واثنا عشر مائة القوس كما يفعل عامة الناس ذكره في روضة
 العلماء وانما يفرج بينهما لانه أمكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريق اذ في هذا الملة والى
 الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بغيره)
 فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفزه وفي المجتبى والسنة ان الركوع
 الصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج نسه ثلاثا) أى في ركوعه بان يقول
 سبحان ربى العظيم ثلاثا لمحدث ابن ماجه اذ ار كع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثا
 وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
 كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الاعلى وفي سنن أبى داود لما نزلت
 فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوه في ركوعكم فلما نزلت سج اسم ربك الاعلى قال اجعلوه في
 سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبى طيع البلخي ان التسميحات ركن لو تركه لا تجوز
 صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عند ان من نقص من الثلاث في تسميحات الركوع والسجود
 لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسميح
 فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسميح سنة عملا بالدلائل بقدر الامكان اه
 وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالذليلين في جعل التسميح سنة بل يكون
 ذلك أيضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به مطافران
 على الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا أن يجب السجود وادتركه عمدا يؤمر بالاعادة ونقل ابن هبيرة
 وغيره انه مرة واحدة في كل منسأ والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
 واجب في الرواية المشهورة عن أحمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا وبسجد
 سهوا اه وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام
 لم يذكره الا عرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع
 من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر بالاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد
 من الكراهة في قولهم لو ترك التسميحات أصلا أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة المبريه
 لانها في مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك أدناه فقل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

بنصب الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينها وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكره من احوال كما يظهر للتبصع كيف ولفظ المبسوط
وان سجد على الانف دون الجهة جازعند أي حنيفة رحمه الله ويكره ولم يحز عند أي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمر عن
أي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لوجلت الكراهة في
رأي من أئمتنا على التنزيه ومن نقاها على التحريم لا يرتفع التناهي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ
اسماعيل وفي غير الازكار ان الاقتصار على الجهة يجوز لا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا اتفاقا وكذلك في مجموع المسائل وانه
به يفتي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساء وقال لا يجوز
الامن عذر اه كلامه فلتأمل ويبعد ما قاله في النهر قول المتن وكره على أحدهما فانه لا يصح جملة على التنزيه نظر الى ترك
السجود على الجهة لكن سياقي ٣٢٦ جل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جائز (قوله وخرج أيضا بقولنا بما

لا سخرية فيه ما اذا رفع
قدميه الخ) مقتضاه أن
وضع القدمين من ماهية
السجود وظاهر كلام
المصنف عدمه حيث
اقتصر على بيانه بالجهة
أوالانف واذا كان من
ماهية السجود فهو فرض
وهو ما ذكره الغدوري
وسياقي تصعيغه وعلى
ان ما علل به يجسري في
اليدن والركبتين فما
وجهه الاقتصار على
القدمين وفي العناية بذكر
الامام الترمذي ان
اليدن والقدمين سواء
في عدم الفرضية وهو
الذي يدل عليه كلام شيخ
الاسلام في مبسوطه وهو
الحق اه قال الشيخ
اسماعيل بعد ذكر صاحب

الجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجنا عن
الاصول اه فالماصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة
التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولها ما بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم
فالسجود على الجهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان
الذي صلى الله عليه وسلم ادا سجد مكن جهته وأنفه بالأرض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح
البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالحجة لان الواظبة المنقولة تعهما مع ان
المنقول في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب
بخالفه فانه قال وكره أي الاقتصار على أحدهما سواء كان الجهة أو الانف وهي عند الاطلاق
منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا
بما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه
بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلولم يضع الا اصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه
لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع آخر جازع الكراهة من غير عذر كما
أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال
ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر الغدوري ان وضعهما
فرض وهو ضعيف وأما البدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس
والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واحتار الفقيه أبو الليث الافتراض
وصححه في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليدين
والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقوله اختاره المحقق في فتح
القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقة الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة
ومنه صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته يجوز اه وظاهر ما في التجنيس

الدرر ذلك لان السجود لا يبنى عن ذلك كما في المصنف ولما سبق من ان الامور به السجود على الوجه وهو بركة يخالفه
متعذرف كان المراد بعضه وان از يادة على النص بخبر الواحد لا تجوز وان صرح بان الفتوى على مقابله كما مر بسطه ثم انه يمكن ان
يوفق ههنا بين هذا وما سبق آتيا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينفى الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة
ابراهيم الهادي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تعالى لثنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه
موجهة الى القبلة فراجعها مناملا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجله عن القبلة في السجود
لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد يمنع عما قدمناه من ثبوت الاجال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى
قوله كما لا يخفى) قال انه الى هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كما في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره ولا فاشيخ الاسلام الشيخ
محمد الغزالي الترمذي قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فانه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي خيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجود عليه وهو دورها يقال كرا العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو يفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لمحدث الصفيين كأنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر والدم لم يستطع أحدا أن يمكن جهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وإنما كره لمسافه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء العظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تنبيهًا حسنًا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة أو بعضها اما اذا كان على أنف أو رأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الحواز وظاهر أن الكراهة تنزيهية لقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليمًا للجواز فلم تكن تحريمية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسجد وقد أتم على جهته فحسرت عن جهته ارشادًا لها هو الفصل والا كمل ولا يخفى أن محل الكراهة عند عدم العذر امامه ولا وفي كلام المصنف استنباه فانه جعل الكراهة في الافتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حقه أنها تحريمية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة ما يب الكف عن فعله اطلبًا غير جارم سواء كان في الفعل اتم أو لا وأشار بالكور إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر واما الكراهة في الدخيرة والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه وانما قاصحان على أنه لا بأس به ولم يدكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب أو حصاة لا يكره لانه يدفع الأذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما ما يعمل ما في الدخيرة على ما اذا لم يخف ضرر أو قصد الترفع فيكره تحريمًا ويحمل ما ذكره قاضيان على ما اذا لم يكن ترافًا ولم ينف الأذى فيكره تنزيهًا وهي ترجع إلى خلاف الأولى وكلمة لا بأس غالبًا فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترافًا وخاف الأذى فيكون مباحًا وقيدًا بكون ما تحته طاهر الا به لو بسط كره على نجاسة ولا يصح عدم الحواز ودل كلامه على أنه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فانه يصح بالأولى كالسجادة والحصير وذكر الأكل في تقريره ان الأولى للامام ومن يقتدي به كالقنبي ترك السجادة حتى لا يفسد العوام على ما فيه خرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به ووجه البرازي على رمانهم اما في زماننا فالأولى الصلاة عليها لما ان الناس تراها ونوافي أمر الطهارة والاصل كما أنه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو بمعنى الأرض مما تجدد جهته حجه وتستقر عليه وتفسر وجدان النجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلاغ من ذلك فيصح السجود على الطنفة والحصى والحنطة والسعير والسرير والجملة ان كانت على الأرض لانه يجدد حجم الأرض خلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالسباط المشدود بين الأشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد

وكره باحدهما أو بكور
عمامة

ومثله في مختار الصحاح
وعبرهما من كتب اللغة
فإذا كان الطرف بالمعنى
المدكور فالحمل حجة
والتوفيق ممكن لا بعد
فيه اذ مثله وقع كثيرًا في
كلامهم

(قوله والجاورس) قال الرمي بحجم مفتوحة بعدها ألف وواو مفتوحة ووراها كنة قبل هو الدخن وقبل هو ضرب من الشعر صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ نبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله قدل على تضعيفه الخ) قال في

النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فإذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعاً) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعصا من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفناح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على

وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبتيه أو يديه أو كيه جاز خلافاً للشافعية رحمه الله وقال الحسن الأصم انه اذا سجد على فخذه أو ركبتيه بعذر جاز والا فلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب العرض نافي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه انتهى انه يصح مع الاثم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذكره صاحب البحر

موضعاً من الارض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهره من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشي في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطاً آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجداً على الارض فلو سجد على ظهره مصل ساجداً على ظهره مصل لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه ليد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجده حجمه جاز لانه سجد على البدن ولو سجد على الارز أو الجاورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجده الحجم بواسطة اسكاسه كذا ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجده حجمه لم يجز وان لم يلد جاز وكذا اذا لقي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخاري وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزياً بالنصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير قدل على تضعيفه بموضع أكثرها واجب للواطئة على تمكن الجهة من الارض وعلى تسليم ان أكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والارض يبلغ أكثرها يجوز لانه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلاً كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لان الحائل لو كان بعصه فان كان كفه يجوز على الأصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقاً من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاء باعتبار ما في ضمنه من الأعياء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والصبيح بالسكون لا عبر العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذ كرف المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضماؤها وذ كرف ضياء الحلو مختصر شمس العلوم ان الصبيح بالسكون العضد والصبيح بالضم الآتي من الضباع ويقال للسنة المجدية وانما يظهرهما الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطنيه والحديث مسلم اذا سجدت فصع كعيتك وارفع مرفقك ثم ان كان في الصف لا يبدىها حذر من ابداء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايداء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافى بطنه عن فخذه لان الايداء لا يحصل من مجرد الجفاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

بطنه

هنا ما خوذ من الفتح فلو عزاه اليه لخص من رتبة الاشكال (قوله وذ كرف المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرمي ظاهره في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي فاعلمه أي صاحب السكافي أراد بعسم المجافاة عدم ابداء الصبعين اه قال نوح أفندي أقول هذه الارادة عبر ظاهرة فلا تدفع الا برادوقا في النهر اي بينهما تلازما عا. يا قال نوح أفندي قول دعوى الملازمة بينهما بمنزوعة كما لا يخفى (قوله حديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه) الذي في الهداية وتصح المبريدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملي أي في سجوده وهو سنة كما عده في راد انفسه أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما ساقى عن

التجديد وى شرح الشيخ اسمعيل توجيه الاصابع كدلائل سنة في البرجندي ويواجه ما في التجديد من انه ان لم يوجه بكرة وعبرة المحامى في سنن السجود ويوجه أصابع الدين وأما من الزاوية الى القبلة اه وى السهاساني انحراف اصابعهما عن القبلة

بطنه عن حديث ووجه اصابع رجله نحو القبلة ووجه ثلثا والمرأة بغيره وتلق بطنها بغيره ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا

ما روى في حرايه الغير موجه بها نحوها سنة كان التلاني اه اول وصرح بالسنة في النساء ايضا وبه علم ان ما مر من الخلاف في ان وضع القدمين أو أحدهما في السجود فرض أو سنة انما هو في اصل الوضع لا في توجيه الاصابع نحو

بطنه عن فحذيه) أي باعده لحديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه حتى لو أن بهيمة أراحت ان تمر بين يديه مرت ولحديث أبي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واداسجد فرح بين يديه غير حامل بطنه على شيء من فحذيه وبهيمة تصغير بهيمة ولد النساء بعد السجدة ذبه أول ما تصعه أمه بكون سجدة ثم يكون بهيمة وهي تصغف المكر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وكره بعض الحفاظ ان الصواب التصغير فالواو المحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عصب بنفسه فلا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المصنوع هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولا يه في الصلاة أشبه بالواضع وأبلغ فيمكن المحبة والافتقار من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لحديث أبي حمدة في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش وذقاهما معا واسجد على باطن ران أصابع رجله القبلة ورض صاحب الهداية في التجديد على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قاصبهما انه يشر أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه وشرأصابعه من الطي ضامها بعضها الى بعض ومن هنا من مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قبل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله ربيع فمسه ثلاثا) أي في السجود وقد قدمناه في تسبيحات ازكوع (قوله والمرأة تحمس وتلق بطنها بغيره) لانه أسير لها فاتها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضعي يديكما الى الارض فان المرأة ليست بذلك كالأرجل وذكر الشارح ان المرأة تحالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع عنقها على شمالكها تحت يديها ولا تحافي بطها عن فحذيهما وتضع يديها على فحذيهما بطلع رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح أطرافها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تهرج أصابعها في الزكوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهم ونعوم الامام وسطهم اه ويراد على العشر ان يصب اصابع القدمين كاذ كره في المجنب ولا يستحب في جمعها الا سعارا بالعجز كما قدمناه في محله ولا يستحب حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو لم يبال بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتبع يقضى أكثر من هذا ولا حرج من عدم الحصر (قوله ثم رفع رأسه مكررا وحلس مطمئا) يعني بين السجودتين وقد تقدم ان هذا الحلس مستنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الداعي وهو منها أي من أركان الصلاة السجود ويكفي فيه وضع جبهة باتفاق وكذا الاتفاق عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الاصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا اخبر المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخاري المذكور هنا فصرح فيما قلناه أيضا فاعتمد هذه الفائدة الحلية فاني لم أر من تبع عليها والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فحذيهما الخ) أي قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سباني وجهه في امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

واللهج انهما سواه يضعان على الفخذ كما سنده (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله وقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه إشارة الى أنه لو فعل لم يكره أذلو كره لكان الأولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذه انظر التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع أنه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ لزم منه تطويل الصلاة وينبغي ٤٠ بناء على ما ذكرنا أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام

أجدرجه الله لا بطلاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منها عنه عندنا لا تستحب المراعاة لما يلزم عليها من الخروج وكبر وسجدة مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الرمي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ يكونه الى التسعود أقرب بزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلا مسكين على نقل الاولى والرابعة فقط فقيه

ايامنا قلنا فقط تأمل اه

ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فلم لم اعلمت من المواظبة وان كان من جهة الرأية فلا وقد صرح الشارحون بالسنة ولم يذكر المصنف بين السجدين ذكر امسئونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف أيضا مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وصح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصح صاحب المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الرمح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المحمودة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس انعلق الى كنية بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجدة مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود) لحديث أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة التكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالأولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا بأس بان يعتمد برأسته على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيئا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء

اه

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالأولى أن يحمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الأولى وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اه والجواب انه قد قسم ذلك قريبا عند قول المتن أو بكور عمامته من ان مرجع خلاف الأولى كلا بأس الى التنزيه

الاوزاعي ما بالكم
لا ترفعون عند الركوع
وارفع منه فقال لاجل انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم فيه شيء فقال
الاوزاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن أبيه ان
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
لشي ولا يتعود ولا يرفع
يديه الا في وقع صمغ
واذا فرغ من سجدة
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند
الرفع من فقال أبو حنيفة
حدثنا جاد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا عند
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود لشي من ذلك فقال
الاوزاعي احدثك عن
الزهري عن سالم عن
أبيه وتقول حدثني
جاد عن ابراهيم فقال أبو
حنيفة كان جادا فقه
من الزهري وكان ابراهيم

اه والاوجه ان يكون سنة فتركه بكرة تنزيها لما تقدم من النهي ودكر الشارح انه بكرة تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) أي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يثنى) أي لا يأتي بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعود) لانه شرع
في أول القراءة لرفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعود وترأثم سكنت قللا وقرأ وهذا
اندفع ما ذكره ابن أمير حاج في شرحه من أنه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعود في الثانية
أيضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في أول القراءة قوله ولا يرفع
يديه الا في وقع صمغ) أي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه الواضع وليس
مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لتحديث أبي داود عن الراء قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وتحديث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم راويي أيديكم كماها أدماب
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم أي
صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الزعم كان في التشهد بدليل حديث عبد
الله بن القبطية عن جابر أيضا رد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة وان العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب وهو
الاعاء حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامر بن عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الأئمة السنة في كتبهم عن
ابن عمر وعنده كما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام انه ارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت أقوالا مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتنا لمردله
بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وحكايا فصله
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما
وأما هذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالأولى لتكبير الافتتاح
والثانية للقبول والعين للعينين وخمسة في الحج فالسنة عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات واربعة في الثلاثة الأولى بعد الدعاء الا الذين وفي الخمسة تفصيل
في استلام الحجر وعند الجمرتين الأولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كاللحام يسطي يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدة) الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فصل محبة فلا سود له فصل كبير وعبد الله عبد الله فربح
بفقه الرواة لارجح الاوزاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(ناله وعقد ثلاثة وخسين) قال ازملي بان يضع الابهام تحت المصحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كعاقدة ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبعاً لرواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كعاقدة ثلاثة وخسين فان شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مراد ابل هو أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي سمونها تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر وأجاب في الاقلديان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفر كاج ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العددين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف الفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها وينصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهي تتورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه

النبي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكتفها مسجته (قوله لكنه لا يتم الخ) قال في النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) أي مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها وينصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يقرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فتشمل الفرض والنفل فيقعد فيها على هذه الكيفية فإني المجتبي ناقلاً عن صلاة الجلاي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد كمن شاء كالمريض يخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على التحفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة (قوله ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك أشار الى رد ما ذكره الضحاوي انه يصنع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الر كوع لحديث مسلم أيضاً عن ابن عمر كذلك وزاد نفسه وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الر كبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان الافصلية وعلل له في البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفة على الر كبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الر كبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جميع التفاريق عن محمد انه يكون أطراف الاصابع عند الر كبة كما نقله في المجتبي وأشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي اللؤلؤ الحية والتجديد وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن أبي حنيفة كما قال محمد والقول بعدمها يخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها أولى (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

ورسوله

صرح في منية المصلي حيث قال فان أشار بعقد

الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اه فالاشارة انما هي على كيفية خاصة عندنا وهي العقد المذكور كما هو المذكور في عامة الكتب كالبداية والنهاية والعراج وشروح المتن والقهستاني والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها وأما ما نقله في الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواء فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور ببسط الاصابع بلا اشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقاً لما نقله الشرنبلالي عن البرهان فغير صحيح فإني راجعت درر البحار وشرحه المسمى غرر الافكار فرأيت فيها ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بنقولها المعتبرة في رسالة سميتها رفع الرد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها قد ردت في بابها والحمد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسميته لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والضيقات
العبادات المالية بجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يغرب شيء منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فعدم الثناء أولا ثم الحمد ثم ما ياتي بذلك المثال ثلثا وأما قوله السلام
عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة
بمقابله الثلاث التي أثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلته الأسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسليمه من الآفات والأظهار المراد بالرجة هي نفس الاحسان منه تعالى لا ارادة لئلا
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة بسد عنه خلاف نفس الاحسان والبركة للماء
والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهام من هذه
الكرامة: حوابة الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعيهم كما شهدت به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فكم اذا فسموها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جمع عند قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية ومراسم صفات
المخلوقين والافهي منته عن النفس لدلاتها على المحاسن واذ فصار كما كره العرالي في حواهر
العران وعرفها الذي ما بها الزصاع ما يعمله ارب تعالى والعبادة فعل ما يرضى ارب وان العمودية
أقوى منها لا تسقط في العمى بخلاف العبادة والصالح هو العائم بحقوق الله وحقوق عباده
ولذا وصف الانبياء بمناعه الصلاة والسلام به نسبة لاسراءه واما رحى بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي الحرم به في حق شخص معين من غير شهاده الشارع له به واما حال هو صالح فاما
أطن أوفي طنى حوفا من الشهادة بما ليس فيه وشهد معناه اعلم وأسعن الوهبة الله تعالى وحده
لا شريك له وعبوديه محمد ورساله صلى الله عليه وسلم وقدمت العمودية على رساله لما قدمها
أشرف صفاته ولهدا وضعه الله تعالى به في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده في قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واحترق له الشهادة دونهما لا يخالع في معانيها وأنهم هم الذين هم مع الله
في طواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم والدين فاهم ما يستعملان عالما في لوائح وسط وذا ان في
الشاهد بلفظ أعلم أو اتعن مكان أشهد لم تغفل شهادة وانما كرهنا بعض معاني الله ذلك ان المعنى
يعصدهم هذه الالفاظ معانيها مراده له معنى وحده لا شائعه كما صرح به في انه يبوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا الفمير في قوله السلام منعا نداء الى المحاصرين من
الامام والمأموم والملائكة كما فعله في الغاية عن التروى واستحسسه وهدا به بعض ما ذكره في
المراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المعلى
عليه واحترق به شهد ابن مسعود عن غيره لم يرح تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله اراكات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مالك في الموطا وعمل به اذ به
رأى عليه وحده لا شريك له الثالث في شهد عائشة المروى في الموطا أيضا به علم تشهدا ورح
شهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات
لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي روى
اعلم واتق

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولية ومعنى قولهم التشهد واجب أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ومن صبح يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه تأمل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سر وجوه ترجحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجحات له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلم الناس فيما رواه أحدوا الأمر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهه اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا بتحريمه فالمراد ان زيادة والنقص على المروي بمطلعه تأمل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو

زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف التصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام تأمل اه وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه

وفيما بعد الاولين اکتفی بالغائبة

الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما ذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو

الا لله وأشهد ان محمدا رسول الله الآن في رواية الترمذي سلام عليك بالتكبير وبهذا أخذ الشافعي وقال انه أكمل التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها ان حديثه اتفق عليه الاثمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد ان الخلاف في الاولية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب وانما اظهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يرد في التشهد حرفا أو يتبدى بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان ادكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها اه وأدقنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى انه لا يرد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها الحمد وهو ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يني في وجوب اعادتها وان كان سهوا فقد اختلفت الرواية والمشايع والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود للسهو اذا قال اللهم صل على محمد وآل محمد لانه جل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يسير التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخره قد ارما يؤدي ركافه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الاولين اکتفی بالغائبة) يعني في الفرائض أطلقه فشميل الثالث من المغرب والاخيرتين من الراعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالغائبة اذلا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كافي

النهاية

وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن كافي الجهر فيما يخاف وعكسه وكما في

التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل يسير لا حترازه اه (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا يكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا في شرح منية المصلي (قوله كافي البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فلا فضل أن يقرأ فيها بغائبة الكتاب ولو سجد في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزاء صلواته ولا يكون مسيا ان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يخير بين

المراعاة الفاتحة والتسليم والسكوت وهذا جواب ظاهر اثر رواية لمار وينا عن علي وابن مسعود الخ وعارة الذخيرة وفي الاخرين هو
 بالحار ان شاء قرأ وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسليم لم يكن عليه حرج ولا سجدة فهو وان كان ساهيا
 لكن القراءة افضل هو الصحيح من اربايات كذا ذكره القندوري في شرحه اه وعادة قاسمجار في سجود السهو ولو لم يقرأ شيئا
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في اعمد ولا سجود عليه في السهو وسيله الاعتماد اه واعما
 نقلنا عباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فاه محل اشتباه (قوله وفي المحمات) حاصله ان السه مطلق اليه كذا لكن كونه
 بالعامة افضل ولو سجد لا يكره خلاف ما لو سكت وصار التحيير من القراءة ٣٤٥ والتسليم لا يثبتها وبين السكوت

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التحيير في الذخيرة وفي متاوى وصحاح وسيله الاستعانة وفي
 المحيط طاهر اثر رواية ان القراءة تسبى الا حير من ولو سجد فيهما ولم يقرأ لم يكن مسئبا لان القراءة
 فيها شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا يوى بها لا كذا والثناء من القراءة يدل على انه
 شرعت الخاصة فيها في سائر الاحوال وذلك يحمض بالادكار ولما عيب العائنة لقراءة ذنبا كذا
 ذكر وثناه وان سكت فيهما عمد ايكون مسئبا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو
 وفي البدائع ان التحيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك باراي وهو كالمردوع وهو
 الصارف للمواظبة عن الوحوب المسند من حديث الصحيحين عن أي فساد ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في اركعتين الاولى يسبح فيه الكتاب ويوتر في اركعتين
 الاخيرتين بفتح الكتاب وهذا لظهر ضعف ما في المحيط من ان لا يكون مسئبا بترك القراءة فيهما
 لكن مقتضى اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئبا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والحاجية وان كان صاحب المحيط على خلافه وانفق السكوت على ان السراة افضل وليس عساف
 للتحيير كالمخلق مع العصفير وصوم المسافر في رمضان لا مانع من التحيير بين العاقل والا فضل
 وصحح في المجتبى انه يوى الذكر والثناء واقفا في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ان كن على وجه الثناء وقد قدم في المحسن
 ان القرآن يخرج عن القراءة بالصداء وان بعضهم لا يرى في الفاتحة معنى كذا فيهما
 ومن العرب ما فعله في المجتبى عن عراب اثر رواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخرين بسنة القرآن
 يضم اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم صحة ما عهدي
 الاخرين من التحفيف وشارحه انه كفي بالفتنة الى انه لا بد عليها على انه سجد والظاهر
 ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أي سمعنا الحمرى انه صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في اركعتين الاولى يسبح في ثلاثين آية وفي الاخرين بدرجته
 عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال حمر الاسلام وبعده في غاية السان ان السورة مشروعة
 بعلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساهيا لم يلزمه السجود في الذخيرة وهو والمحار وروى
 المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحد ث أي بانه السابق وتحمل حدث أي
 سعيد على تعليم الحواز وتحمل ما في السراج الوهاج معرنا الى الاحتراز من كراهة الزيادة على

بل السكوت مكروه
 والحاصل ان المحار من
 الاولين فقط على ما في
 المحيط ومن الثلاثه على
 ما في غيره من كراهة السكوت
 على الاولين لا على الثاني
 والثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس بعين
 القراءة هو السه ولكن
 لما كان السكوت مكروها
 على الاول كانت القراءة
 مسئبا لغير الى السكوت
 معنى انه لو لم يقرأ وسكت
 بكره ترك السنة ولما
 كان غير مكروه على الثاني
 لم تذكر السورة سنة بل
 هي افضل وهي أيضا
 افضل على الاول بالبطر
 الى التسليم فلذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 افضل كما سيأتي (قوله
 بدليل انه شرعت للمعامة
 فيها) أي في القراءة في
 اركعتين الاخرين رملي
 (قوله لكن مقتضى اثر

٤٤٥ - بحر اول
 على وابن مسعود الخ) الطاهر انه اسدراك على تسعيف كلام المحيط
 بان مقتضى اثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه لا يكون مسئبا بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط واعما اقتصر على
 انه لا يكون مسئبا بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليس يراد الى محالعه من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله
 ان صاحب البحر اختار التحيير بين الثلاثة للآثر الوارد وهو طاهر اثر رواية كما تقدم فافهم (قوله ويجعل ما في السراج الخ) قال
 في النهر لا يجزئ ما بين دعوى الأماحة وان الترك أولى من التساوي اذ المماح ما سوى طرفاه والمسدود ما ترجع فعله على تركه اه
 أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالاباحة الحمل لا استدلاله بالحديث وقول حمر الاسلام ان السورة مشروعة فعلا بامل

(قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه
(قوله ثم يسجد الإمام لهذا السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعوده
إلى سجود التلاوة كما يأتي
(قوله فاختار الطحاوي
تكرار الوجوب) أي
على سبيل الكفاية كما
في حاشية الدر المختار
عن القرماني وعبارته
اعلم أن تكرار وجوب
الصلاة عند تكرار الذكر
كما هو مذهب الطحاوي
محمول على وجوب الكفاية

والقعود الثاني كالأول
وتشهد وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم

لا وجوب العيني وقد صرح
به القرماني في شرحه على
مقدمة أبي الميثم لما
عد الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم من
فروض الكفاية فقال
ثم إن كونها من فروض
الكفاية يخرج على قول
الطحاوي يعني إذا ذكر
النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يفترض عليهم أن
يصلوا فإذا صلى عليه
بعضهم سقط عن الباقيين
مخصوصاً المقصود وهو
تعظيمه وإظهار شرفه
عند ذكر اسمه صلى الله

الفتاححة على كراهة التنزيه التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقيدنا بالفرائض لأن النفل
والواجب تحب القراءة في جميع الركعات بالفتاححة والسورة كما سيأتي وأشار أيضاً إلى أنه لا يأتي بالتناء
والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالغرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو
غيرها فإنه يأتي بالتناء والتعوذ فيه كالأول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم في القعود الأول واستثنى من ذلك في المجتبى الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة
واحدة كالغرض لكن هو مسلم في الأربع قبل الظهر لما صرح حوايه من أنه لا تبطل شفعة الشفع
بالاتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعاً والأربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الأربع بعد
الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة والله سبحانه أعلم
(قوله والقعود الثاني كالأول) يعني يفترض رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه
وهو أحسن من قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزائن الفقهاء في الميثم وأكثر ما يقع
التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في التشهد الأول من صلاة المغرب ثم يتشهد
معه الثانية وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد
ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم
وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهو فيما يقضى فسجد
للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر أنه قرأ آية سجدة فيما يقضى فسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا
السهو وتشهد العاشرة اهـ ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة
لأن المود إلى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطائه
بالعود إلى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا أن التشهد
واجب وإن الصلاة سنة وقد مر دليل السنية وإن موجب الأمر في الآية إنما هو الافتراض في العمر
مرة لا أنه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها
كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض فاختار الطحاوي
تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واحتج على قوله أنه يؤتى تكراراً في مجلس واحد هل
يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحيح في الكافي من باب
سجود التلاوة الأول وإن الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار
ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه ديناً بخلاف الصلاة فإنها
تصير ديناً بان كل وقت أداء للثناء لانه لا يخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون
وقتنا للقضاء كالفتاححة في الآخر بين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس
بظاهر لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لانه رخص له في الترك
فيمكن أن يكون سمعاً لا سمع الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب
التكرار وروجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للإجماع فان تم نقل

تعالى عليه وسلم اهـ فقد علمنا أن مراد أبي الميثم بالافتراض الوجوب للعالم بأن الطحاوي لم
يقبل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اهـ (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله
عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محللاً إلا أن محليته في تغريغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله وروجه شمس الأئمة)
قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في المجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تبيينه) ينبغي أن يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريم على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافي ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من ينه على ذلك اهـ وقد يجاب عن اللزوم بان الوجوب مخصص بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده كما في درر البحار منير الى الجواب عما أورده نفع الاسلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجب كلما ذكر لم يوجد فراغ منها مدة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار عريب مصادم لساير عباراتهم ويحتاج عما استدلل به بان المسكوت عنه مساو للتطويق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكر منه ٣٤٧ والد كرهه فيكون الاول ملحقا

بالتاني دلالة نحو ان الذين
ياكلون اموال اليتامى
اهـ والجواب عما أورده
نفع الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمحال لذاته
ممتنع عقلا جاعا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب الحلي من
الشافعية والنعني من
المالكية وابن بطون
المخالفة ذكر الاله كهي
في كتابه الفهرست في
الصلاة على النبي والنبي
حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل
على ثم قال وهذا يقوى
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم
والا بعدوا الشقاء والوصف بالبخل والجفام لمن لم يصل عليه اذاد كرهه فان الوجود في مثل هذه
الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر خفي على ان الطحاوي قائل بالافتراض فرد
وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده غير واحد بهذا طهر ان الصلاة
تكون فرضا واجبا سنة ومستحبة ومكرهة فالاول في العزيمة والثاني كلما ذكر على الصحيح
والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود
الاخير وظهر ايضا بما قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل
مرة وهذا اصح اهـ محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به
في المحظر والاباحة في مسألة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا في الفقهاء وفي المجتبى معز بالي
خزائنه الا كمال انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفية انهاء الصلاة
وخارجها خلاف والذي صرح به صاحب المذهب محمد بن الحسن على ما نقله السارح وغيره اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل
محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من عير ذكر في العالمين وأخرج
البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكرة مع تكرار انك جيد مجيد
وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المذكرة مع
زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم
فما في السراج الوهاج معز بالي منية المصلي من انه لا ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة ارجحة وانما
كر حرف الجر في الال للإشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلف فيهم فالأكثر على انهم
قرباته الذين حرمت الصدقة عليهم وصحبه بعصوم واخبار النورى انهم جميع الامة والتشبيه

كلما ذكر وهو الذي اليه أميل (قوله فالاول في العزيمة) قال في النهر وعلى هذا يصلي في أول بلوغه صلاة بأمراته الصلاة في تشهده
عن الفرض ووقعت فرضا ولم أر من ينه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اهـ أقول ينه عليه في الذخيرة ونصه قال
أبو الحسن الكرخي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العزيمة ان شاء الله في الصلاة أو غيرها (قوله مع
زيادة في العالمين) أي بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصح
أي افصح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكرة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآن من
رواهما من الصحابة ولا من خرجهما من الحفاظ ولا ثبتت في نفس الامر اهـ (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله
تعالى أبا المسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمساني في شرح الشفاء قد اشترى بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تعاد صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه
الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذ
بها خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لا في قدرها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد اجعل نحمدوا له صلاة بمقدار الصلاة لبراهيم وآله فالمسؤول مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلائق من الانبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب المحقق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الآل لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد متطوعا من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان بيننا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولاهل بيته لتمام النعمة عليهم كما أتمها على ابراهيم وآله وقبل سأل ذلك لآلته وقبل بل ليق ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الآخرة كابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان أسهب في الاجوبة قال ابن القيم بعد ان زيف أكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع وأحسن منه ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل ابراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل ابراهيم فكانه أمرا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد وأمالا لا التشبيه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب المحاق غير المشهور بالمشهور ولا الناقص بالسكامل والواقع ان القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والتسوية في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء أولدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولانه سمعا بالمسلمين وسماء الله بأبالمسلمين وحسن الختم بانك جيد محمد لأن الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء المحسنة مناسبا للمطلوب كما علم من الآيات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله أن يزيد في جده ومجده فناسب أن يختم بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه أمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها الى العبد مجاز وفي منية المصلي وروى عن بعض الساجين انه قال ولا يقول ارحم محمد أو أكثر المساجين على آله يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحدان جل قدره لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضخان في آخر باب التور والترأوي حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الأخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى ساهبا لا يصلي في القعدة الأخيرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سيأتي فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه اه واذا أردت المزيد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رجة الله تعالى واختاره الصرخسي لو روده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الانعراي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان طاهر المذهب الصحة وعندى بنى صحبه عن محمد بعدلانه يلزمه فى كل واجب شرع فيه ولم يمه كالفاضة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه فى التشهد كفره وامامى الصلاة والدعاء واحتلقوا على أربعة أذوال احتار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرارى السكوب وصحح قاصم بن عيسى وأبى واؤه انه يرسل فى التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المنسوط انه ياتى بالصلاة والدعاء معا بعد سلام المصلى لا يشتغل بالدعاء فى خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يؤيد بهاءه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام ويبنى الافتاء بما فى الفتاوى كما لا يخفى وفى عمدة القراءات لمصدر التشهد الامام اذا تكلم والمقتضى بعد لم يقرأ التشهد قراوان أحدث الامام لم يقرأ الا بالسلام عبرة السلام والامام اذا سلم والمقتضى لم يقرأ التشهد يقرأ لانه يجوز ان يبقى المصلى فى حرمه الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حديث الامام عمدا (وله وسعيا بما يشبهه العالم العراق والسنة لا كلام الناس) أى بالدعاء الموجود فى القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة فى القرآن مع لا يشابهه شئ وان كان أطلقه الارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل رباه أو اخذ ما رسله من رب اغفرلى ولو الذى رسلنا آتينا فى الدنيا حسنة الى آخر كل من الايات وفوله والسنة يدعو ويصعد عطاها على الفاظ أى دعا بما يشبهه الفاظ السنة وهى الادعية المأثورة ومن أحسنها ما صحح مسلم اللهم انى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فساد المحيا والممات ومن فساد المسيح الدجال ونجوز جره عطاها على القرآن أو ما أى دعا بما يشبهه الفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم ليتخير أحدكم من ادعاء أعجبه الله ويدعوه به وله مسلم ثم لم يحير من المسئلة ماشاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان فى آخرها دعا يعنى النبى صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبى امامة قال سئل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال حوب الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه والبيهقى على ما سئل الفراع منها أى الوقت الذى يليه وقت الخروج منها ويدير اديه وراءه وعقبه أى الوقت الذى يابى وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أوفق لاستماع الدعاء منه وأولى باستجابته واطلاق فى المدعونه ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلى بنفسه بالدعاء لقوله تعالى واسمعوا له يا أيها المؤمنون ومن جملتها التشهد فى الصلاة استحباب تقدم بنفسه فى الدعاء كما ثبت فى سنن أبى داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء وله اقاويل فى سبب المصلى ويسمع لنفسه ولو اذنيه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بانها مؤمنة لا لا يجوز الدعاء بالمعفرة للمشرك ولقد بالغ القرا فى المسالكى كما نقله فى شرح منية المصلى ما قال ان الدعاء بالمعفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المعسرون بان والذى سجد ما نوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما فى المنية انه يجوز الدعاء بالمعفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القراى بتحريمه لان فيه تكذيبا للحادىث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بدوهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعى واما قول الداعى اللهم اغفرلى وجميع المسلمين فيجوز أن يريد بالمعفرة له المعفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان أراد بالمعفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألقاظ
العرآن والسفلا كلام
الناس

(قوله وقد صرح القرافي
بتحريره الخ) قال في النهر
وقوله الاسـ منى أيضا
عن الشيخ عن عز الدين بن
عبد السلام شيخ القرافي
وأقرهما عليه وورده ابن
أمر حاجاه و وله ورده
ابن أمر حاج غير صحيح
لما سألني

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلاء محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار الحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المداري في جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص لمبادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانقضاء المانع من القول به فإنه كما دخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن عفي عنه تفضلا ولغير ذلك فلم ير شرا مع عمله له فكذلك أدخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن جبط عمله برده فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الحلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعا كما أن عدم وقوع نعيم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعا وكيف لا ويد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قيلا ومن أصدق من الله حديثا وعت كل من صدق وعد لا مبدل لكلماته وخيئت فليحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي إذا وعد وفي وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالحطاب ثم حيث كان المراد هذا

فالأوجه ترك إطلاق جواز الحلف في الوعيد والوعيد دفعا لايهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الإطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه إذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من أنه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل دنوبهم تبعاً للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اه قات وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قدرأيته ملخصاً في شرحه على التحرير

بشرهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع دنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والحق أنه يكون عاصياً بالدعاء لا كافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلاً قيل بالجواز لا بالحلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الإيمان ليس يحتم عندما أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجح ولو وجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعاً اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لغفر طشفته على أخوانه اه أمراً لجائز الوقوع وإن لم يكن واقعاً في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء ببيان السنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وعبره إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فتال وفسره بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبهه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم ندوا غفر لي لأنه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اه وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه أن المغفرة كذا ذكره تختص بالله تعالى وهم نصلاً وافقوا لوقال اللهم اغفر لي أو لحالي تفسد كره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولو الذي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافاً وحكي الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لآخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفصل تفسد وصح في المحيط الأول ووجهه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا آخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد أو لعمرو وتفسد

صلاته

الاصولي لشخه المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

(قوله ليس يحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدر هذا الكلام أن ذلك جائز شرعاً وظاهر قوله آخراً وإن لم يكن واقعاً أنه جائز عقلاً لا شرعاً فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكل جداً لا ينقل غير واحد أجاز أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من البكائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يتقدم نوع البكائر بعنبة طائفة من مرتكبيه من غير نظر إلى عموم أنواعه وألا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الآبي وعبارته على ما في الشرح الكبير للبرهان إبراهيم اللقاني على جوهرته أنه قد لا جاع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الإجماع عن النووي أيضاً

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلاً فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه اذا سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اه باعظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبرفانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى التمهيدية لوقال اللهم اغفر لي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أفر بائي أو اعمامي اختلاف المشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لي يد أولعمر وفان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر واقبه خلافا ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي العدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاده وجميع المؤمنين وهو يقيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولا ستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لي وفي الذخيرة وغيرها لو قال اللهم ارزقني من رزقي أو شأني أو فوميها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقتاء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لا سنعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز وان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي المضمرة شرح القدوري ولو قال اللهم اغفر ديني تفسد ولو قال اللهم اغفر ديني والذي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اغفر ديني عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا أو لا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخاتمة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في السنة لا ما نقلوا وهو بعيد وفي فتاوى الشيخ ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد بها اذا كان قبل غمام فرائضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسد بها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع كلام الناس في آخرها الحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يظهر الدعاء لان حفظ الدعاء عنده عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحريرة عن يمينه ويساره ما وبالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما الوحدان) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن أركانها عندنا لا ثمة

وسلم مع الاسام كالتحريرة
عن يمينه ويساره ما وبالقوم
والحفظة والامام
في الجانب الايمن أو
الايسر أو فيهما الوحدان

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخفها ولا يجهر بها أصلاً لما قلنا ٢٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أى لأن المقصود بالجهر الأعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بهادون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقيب الثانية إياها إلا أن المقتدين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه باقٍ بها أو يسجد قبلها سهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم الخ قوله أو يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أى لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلًا في صلاته لأنه اقتداء بغيره وصل (قوله خافي الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخرجه ما في الخلاصة على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء

الثلاثة ومن أطلق من مناهجنا عليه اسم السنة فضعف والأصح وجوبه كما في المحيط وغيره أولاً أنه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجهه الأكمل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى كما في المحيط وغيره وجعله في نية المصلي خاصة بالإمام فإن قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركاً للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الأخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي أنه مروي وتعقب ابن أمير حاج النووي بأنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح وقوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بأنه يسلم تسليمة تلقاه وجهه ولو بدأ باليسار عامداً أو ناسياً فإنه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذ كر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يمكن داخله فثبت أن الخروج لا يوقف على عليكم وقوله مع الإمام بيان للأفضل يعني الفصل للمأموم المقارنة في التحريم والاسلام عند أي حنيقة وعندهما الأفضل عدمها للاحتياط وله أن لا اقتداء به موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وانما شبه السلام بالتحريم لأن المقارنة في التحريم باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الأصح ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله ما وبالقوم بيان للأفضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أما يكتفى أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالأخ الجنس من أخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويراد عليه من كان منهم إمامه أو ورائه بالدلالة لأن المقصود من ذلك مزيد النود وأما ما عللوا به من أنه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجاً فيسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعي الحاضرين مصلين أو غيرهم وانما احتيج إلى النية لأنه مقيم للسنة فيسويها كسائر السنن وكذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الإسلام فتعال لا حاجة للإمام إلى النية في السلام آخر الصلاة لا يجهر بالسلام ويشير إليهم فهو فوق النية ورد بأن الجهر للأعلام بالخروج والنية لأقامة السنة وأراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فإنه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات خافي الخلاصة من أن الصحيح أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكيم الشهيد من أنه كسلام التشهد وزاد السروجي وأنه ينوي المؤمنين من الجن أيضاً ونرجح بذكر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة أول الكراهية لكن ذكر محمد في الأصل أنه ينوي الرجال والنساء وفي الحقيقة لا اختلاف خافي الأصل مبنى على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبنى على عدمه فصار المدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى إذا كان من المقتدين خائفين

في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كأنها

او في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله ونرجح بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر أقوم آل حصن أم نساء

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء الخ) عبارة عن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لان النية في الاسلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا الوسائل أنوف ألوف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفتها موافقهم نظراتهم (قوله يع الامام والمأموم) قال في الزهر هذا هو وارثه حنثا والامام تكرار محض (قوله فدل ما ذكر هنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيعا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيط ان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني افضل من عدا خواص الملائكة والثاني جعل اوساط البشر افضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر افضل من بقية الملائكة عند الامام فتد انفقت العبارة ان على ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان اوساط البشر افضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقى الكلام فبين عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله نادوا بالقوم والمحافظة يع الامام والمأموم وعلى الامام معطوف على انقوم خاص بالمأموم يعني ان المأموم يزيد في بيته نية السلام على امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في النسيئة ان لو كان محاذياله لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحافظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي المحاضرين معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على المحافظة تبع للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختار المشايخ والتحقيق انه ليس بينهم فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بلا ترتيب واختاره الشارح تبع لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالو اقل به يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكر هنا وهو آخر التصنيف ان مؤمنى البشر افضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا لمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان ودل ما يسلّم مؤمن من الكبار وعندها هو كامل الايمان ثم هو مستل بالاعمال بالعبادة كان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة انه الشارح الى الباقلاني من أعننا وما اختاره فخر الاسلام من تفصيل الجملة على الجملة بسببه في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والاختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقياء من اتقى الشرك لامن اتقاء مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامنة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل الجملة وبنينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الملائكة بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختاروا ان سائر الناس بعدهم ولا افضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل وقال سائر الملائكة افضل ولاي خيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاخبرناهم يزورون المسلمين في الجنة

٣٥٤ - بحر اول الشرف عند الامام هم كالأوساط افضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختباره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان عماد المحيط انه المذهب المرضي لبتوارد الاختيار ان على شيء واحد اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما في الدر المختار عن مجمع الزهري من ان خواص البشر وأوساطه افضل من خواص الملائك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما مر كما زعم بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا اوساط البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل ان الملائكة ينجبون الانسان عند غائطه وعند جماعه قلت ويحتاج الحزم بهذا الى وجود سمى ثابت يفيد ولو ثبت ما ذكره الفقيه أبو الليث أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان اذا اراد الدخول في الخلاء يسطر دأه ويقول أيها الملك ان الحافظان علي جلساهم فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فيه رد لهذا الكن ذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملك مع اللقائي في شرحه الكبير على الجوهرة وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكنه لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دليل المفارقة ومن ابن أخذ

صاحب البحر تفضيها
بكتاب السيات كذا
في حواشي الدر المختار
للمداري (قوله زاد
القرطبي في الصلاة الخ)
يؤيده قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا قام
أحدكم الى الصلاة فلا
يصق امامه فانما يناجي
الله مادام في مصلاه ولا
عن يمينه فان عن يمينه
ملكاً وليصق عن
يساره كذا ذكره القرطبي
قال ابن أمير حاج
والحديث بهذا اللفظ في
صحيح البخاري وفي دلالة
علي المطلوب نظربل
الاشبه ان المراد بالملك
الذي عن يمينه قرينه من
الملائكة المشار اليه في
صحيح مسلم بقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم
ما منكم من أحد الا وقد
وكل به قرينه من الجن
وقرينه من الملائكة

والمزور أفضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر
من الانسان من قول وعمل أو لحفظهم اياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من
الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين
الكاتبين وقيل المحفظة الخمة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد
عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقيه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عن
ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكاً وفي بعضها
مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقه كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة
عدداً محصوراً لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع
انه ورد في الحديث عدد الانبياء أو الرسل فقال بعدما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعة
وعشرون ألفاً وارسل ثلثمائة وثلاثة عشر جاغفيرا كذا في الكشف في سورة الحج لكن لما
كان ظنياً لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً
لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث
الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول الجمهور كما نقله
القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام
حياً واختلف في محل جلوسهما فقيل في القموان اللسان قلهما والريق مدادهما للحديث نقو
أفواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخره وقيل تحت اشعر على الخنك وقيل
اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
لانه لا يفعل شيئاً فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجراء ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد
وقيل يكتبان كل شيء حتى أن ينسبه في مرضه ثم اختلفوا متى يحصى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم
الخميس والاكثر على انها متى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكروا بعض المفسرين انه الصحيح
عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد أوسع الكلام
في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح حنية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا
معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعلم كل مصل ولم يذكر
المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماماً وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول

قالوا اياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن
فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلاً به وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والبراق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يرد
النووي في شرح مسلم على انه انما ينسب عن البراق عن اليمين تشریفاً لها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيات ففيه
نظر أيضاً لانه قد يقع منه فيها ما يكون شيئاً على انه ان كانت العلة اللازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولغافقه
تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضاً أن يكون ملك السيات مفارقاً له في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملك كان
مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للمداري

(قوله والمتنفل بالليل مخيرين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهز بعد تنقيد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التقيد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذ هو مذكور هنا تبع الشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التحير اعتسارا بالقرص فان ٣٥٥ والجهر افضل وعزا الى المبسوط

(قوله ينبغي ان يحجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل اقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيما يخاف فيه رواية عن أبي حنيفة كرت في الدخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقرائه الفجر واواي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدین وسري غيرها كتفعل بالنهار وخير المنفرد فيما يهر كتنفل بالليل

معزى الى الطهيريّة وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا لم يكن امامه فجهر كما يجزى الامام يلزمه سجود السهو وبلائه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخافيه كان مسأوى صلاة الجهر يتخير كذا في عامة الروايات والذي جرم الحلواني بأنه طاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه امامة أو سره أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعوه وان كان لا ينفصل بعد هذا بقدر مكانه وان شاء انحرف يمينا أو شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بعد ذلك مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلى مكرره وهذا ما صححه في الدائع واخار في الحاشية والمخطط استحباب ان يتخير عن عين القبلة وان يصلى فيها وبين القبلة ما جدد يسار المسفل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث الرءاء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحبنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقرائه الفجر واواي العشاءين ولو قضا والجمعة والعيدین وسري غيرها كتفعل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفتهما ووقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يعم المفروض ويعبروا اصل فيه كما ذكره انصف في السكا في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في السلاوات كلها في الابداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأمر الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخاف بها أي لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخاف بها كلها واسمع من ذلك سئلان بجهر صلاة الليل وتخاف صلاة النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للابداء في هذين الوقتين وبجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رددوا وفي الجمعة والعيدین لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوت وهذا العذر والبال بعينه المسلمين فالحكم بماق لان بقاءه يسغى عن بقاء السبب ولانه أحلف عذرا آخر وهو كثرة اشغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما كرر بعد بيان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظفة من المي دلى الله عليه وسلم ونخصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فاذا ان الامام ليس بمخير فالاول لا يهدى الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأقاربه لا فرق في حق الامام بين الابداء والعشاء لان القضاء يحكي الابداء والحق بالجمعة والعيدین التراخي واوتر في رمضان للوارث المولود والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى ان من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر ودا ابا ان المسفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة السريّة بل يجب له الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء والمنفرد أولى ود كر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائته اعظم لانه اربك الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا تنكر ان واجبا قد يكون آكدمن واجبا لكن لم يلبط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بما كذا الواجب ولا بترتبه مخصوص منه فثبت كات الخافيه واجبة على المنفرد ينبغي أن يحجب تركها السجود وفي العناية ان طاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة

وبالعكس وسياتي مفصلا في باب اه فلت ومثله في التاترخاسة عن الخط والحيث كما سند كره في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظران ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعرّاج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخاسة عن المحيط وأما المنفرد فلا سهو عليه

إذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبالا ان المخافة انما وجبت لنفي المقالة وفي الذخيرة المنفردة اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وسياتي لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال اليه في النهر والفتح وشرح المنية وانغ عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب المخافة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما هو لا يخبر (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقبح لفظ أدنى في الموضوعين تبعاً للهداية وغيرها وهو يقتضي ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى المخافة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتصائه ان يكون اسماع نفسه جهر او مخافة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكرك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل ايضا لانه

اذا قيل أدنى الجهر ان يسمع غيره يلزم ان يراد بالغير الواحد ليكون اعلى الجهر اسماع الكثير ويلزم على هذا اذا قيل أدنى المخافة ان يسمع نفسه ان يكون أعلاها ان يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون اسماع الغير جهر او مخافة وفيه نظر بل يلزم ان يكون أعلاها تصحيح الحروف مع انه قول الكرخي ولعله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني ان في قوله وأدنى المخافة اسماع نفسه اشعارا بان اعلى المخافة تصحيح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الأعمش وروى عن محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية اذا فانت وقضاهما نارا كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة والمخافة واختاره شمس الأئمة في المبسوط ونحو الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء حتملان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما وتعبه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا لعل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة برعدة ثم قام لقضاء معاقته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانياً ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتران والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر واجب للصلاة فانه يجهر به كتسكيرة الاقتراح وما ليس بفرض فوضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماماً اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيسدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به واماماً سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذا كان لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حداً للجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقبح وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتمجئة على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالفرع فالحرف عارض للصوت لا النفس فمجرد تصحيحها بلا صوت

اعلم

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن جبر الاعتبار أصلاً فليست أملاً وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس ان يسمع نفسه بل ان يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختياره اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسياتي عن المجتبي انه لا يحزني عند الهندواني ما لم تسمع أذناه ومن يقربه وعلى هذا المراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلان ممن يقربه ويقولها الجهر ان يسمع الكل أي من ليس يقربه وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذراً أو متعسراً فظهر ان ما في الخلاصة لا اشكال فيه بل هو

جاء على قول الهندواني والفضلى وانذفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الا انه تدر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) أقول وبه صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخافة الارتفاع صوت جده وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخافة في حقه ويدل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين ازملي بحث في فتاواه بنحو ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام الجهر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد ان اعلب الشراح لم ينقلوا في المسئلة قولنا بل اقتصروا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله وور بما يختلف مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا للاقوال بل ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٢٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتيأ معه له ذلك مع ما فيه من الرفق وعدم المخرج فانه مع التعويل على قول الهندواني وعدم اعتبار ما سواه من الاقوال لو اختلف

ولو ترك السورة في اولى العشاء قراها في الاخرين مع العائدة جهر او لو ترك الفاتحة

هذا الشرط لزم عدم صحة أكثر السلوات من كل حاص وعام ونسب من جهة ما استظهره الكمال ابن الهمام والمحل محتمل لزيادة البحث ولكن لاقتصار على ما ذكرنا اولى لان الاسماع تضرب عما يشهد اطالة وان تعلق بمبحث السماع

اسماء الى الحروف وبعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه باختار ان قول بشر والهندواني متحدا ان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يتردد ما لم يسمع اذناه ومن يقربه اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولنا راجعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقربه ايضا وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتب في سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو اثنى المشتري صمماحه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سماع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يثبت في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنف وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في اولى العشاء قراها في الاخرين مع الفاتحة جهر او لو ترك الفاتحة لا) أي لا يفرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضي واحدة منهما لان الواجب ادافات عن وقت لا يقتضي الا بدليل وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو نساها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مرتبة بقوله الثالث ما رواه الحسن عن أبي حنيفة انه يقضيها وقال عيسى بن ابيان يقتضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين وفي تعبيره بالخبر في قوله قراها نعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقتضي السورة في الاخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرب لا لينة عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعني الهندواني والفضلى (قوله فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقتضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان امر المجتهد ناشئ من امر الشارع فكذا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بما مر من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة احرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهى ستان اصل يلد يولد قال في النهر ثم قيل ان آي الا خلاص اربع وقيل

خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهدة التكليف لانه المتحقق واما الاعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والاصكانت الطمانينة فرضا واجبة تامل وما ساقى من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وفتح في المتن يفسد أرجحية رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف

وكونه قارئاً بذلك حقيقة

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون آكد من الامر ان لو كان من الشارع امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارع ظاهرا رواية وصحة في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح القمراشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما ما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقدير اوليين كيف يرتبها فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيح وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاولين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه باقيا بعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة قصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه باقيا بعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة آية لدلائلها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من تولهم خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح زين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلدن فانها آية ولهذا جواز اوجنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصحة القدوري ووجه الشارح بانه اقرب الى الفواعل الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهية وفي رواية ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وهو قولهما ووجه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلدنم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمتا على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس اطلق الآية

فصل

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة اللغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وازالة القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعده قارئاً بل يعدها قارئاً عرفاً فالحق انه يبتني على الخلاف في قيام العرف في عدة قارئاً بالقصيرة قال لا يعده وهو يمنع نعم ذلك معناه على رواية ما يقتضيه اسم القرآن

(قوله وفي المضمرة الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرة وأما المسنون سفرنا وحضرنا فسباني والمكروه نقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الأقسام ثالثة في نفس الأمر فاقبل لو قرأ البقرة وشروها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فاني باقي الأقسام اه وجوابه ان هذه الأقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى ا كلامه بظاهرة يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة سنة هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرؤه واجبا اذ الشيء مع غيره غيره في نفسه الا ترى الى عددهم التليث في الغسل ٢٥٩ واوضوه من السنن مع

ان اصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الأولى فاي مانع من اتباعها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها قلنا اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا منعة عليه في مراعاة سنة السراة بالمطو بل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى سنين قلنا فيام السفر أوجب التحفيف والحكم بدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى

فشمس الطويلة والنقصية والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا يجوز بقوله تعالى ثم نظر مداهماتان ص ق ر ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة اقرارنا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مداهماتان فذكر الاستيعاب وصاحب البدائع انه يجوز على قول أي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه عطف فانها كلمة مسماه حرف وليس المقرؤه وانما الامر وصاد وقاف ونون واذا فانه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الحوازل ان بعض هذه الآيات تريد على ثلاث آيات قصارا وتعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرؤه في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرؤه بياح ما بعد غرائه قارئاعرفا واذا اوصا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية بانه لا يجوز وان لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا في المجنبى انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكروا في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرة شرح العدوري اعلم ان حفظ قدر ما يجوز انصلا به من السراة فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحتفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسوره واجبة على كل مسلم (قوله وسنها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوتين في صلاة الفجر في السفر ولا في السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى اطلعه فشمس حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التحفيف وفي منية المصلي والطهر كالقصر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المنون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمانة وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدد آياتها بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالواطئة ان اريد مطلقا منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيها وخزم الشارح به وغيره دليل على تفيد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان اراد مطلق المفصل فممنوع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطوال منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخرا بل لا هم من طوال المفصل يرد عليه ان البروج من الاوساط كما ساني عن الكافي والظاهر ما في شرح المنية للعلبي من حمله التحفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل لعينين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كاجله عليه في الشرب لا لينة وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

المد كورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قيل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوسط من حيث المقدار يجعل طويلا للتحفيف وهو الاظهر وعلى هذا فغنى قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف ان نحو البروج وانشت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها أكثر من أربعين آية مع التحفيف عن طلب ستين آية وأكثر (قوله والذي عليه أصحابنا انه من الجرات الخ) قال في الفتح اختلاف في أول الفصل فقبل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الحاشية وهو غريب والطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقبل الطوال من أوله الى عيسى والاوساط منها الى الضحى والباقي القصار اه وقيل غيرها قال الرملي ونظم ابن أبي شريف الاقوال في الفصل في بيتين فقال

وجائت ملك وصف قتالها * وفتح ضحى جراتها ذالمصحح زاد السيوطي في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن قال حكاه ابن السدي في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والاسان اه (وتقريبه) الغاية ليست مما قبلها والبروج من الاوساط

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الأولى البروج وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال الفصل لو جفرا أو ظهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً

اه كذا في الشرنبلالية أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في المغنا هنا اه ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندی ثم قال والذي يظهر

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التحفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو واطب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فيها في الحواشي من تعيينه بمقدار المعوذتين فصاعداً مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التميم والتفويض الى منيئته يدفع المخرج عنه المحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي المحضر طوال الفصل لو جفرا أو ظهر أو أوساطه لو عصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال الفصل وفي العصر والعشاء باوساط الفصل وفي المغرب قصار الفصل ولان مبنى المغرب على الجملة والتحفيف الباق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في الطويل في وقت غير مستحب فيؤتى فيهما بالاًوساط والطوال والقصار بكسر الأول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرايم وكريمة وأما الطوال بالضم فهو الراجح الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف الفصل للاختلاف فيه والذي عليه أصحابنا انه من الجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن أوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النقاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل له لعل الفسوخ فيه وأطلق فشمّل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الايام من القراءة وأفاد ان القراءة في الصلاة من غير الفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنا قراءة الفصل ليعلم القوم ويتعلموا اه ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة

نروجهما فيما عدا الآخر لما صرح به ازيلي من ان آخر الفصل قل أعوذ برب الناس بلا خلاف ويمكن لاختلاف ارجاع كلام النهر والبرجندی اليه وان احتملت الاشارة بهنا الى جميع حدود الفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتام اه وقد جعل الرملي كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما صرح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من الفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه والفرض آية والواجب الفاتحة وسورة والمسنون طوال الفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان غيمياً في الركعة الأولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتان

(قوله وقبل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشئ مائة وفي الصنف أربعين وفي الحريف والربع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالي الضعفاء ولا ينكره ٤٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحاه في بعض الأحيان الضعفاء في زانه كان يراعى حالهم وأصلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال أزملي وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره البهسي في شرح المتي من أن ذلك واجب فغيره ولد قال تليذه الباقي في شرحه وفي السكافي وغيره من كتب المذهب أن طالة الركعة

وتطال أولى الفجر فقط

الأولى على الثانية مسنوبة ولم أرى الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب، يرجع اه أقول بل نقل الحلي في شرح النسبة الاجماع على سبيلها (قوله واحد في الخلاصة قدر الصنف) اعترضه بعض الفصلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يمد ذلك وأنه لا فرق بينه وبين كلام السكافي إذ لو مرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلاثين ولو فرضنا أنه

لاختلاف الأثر والمشايع والمنقول في الجامع الصغير أنه يقرأ في الفجر في أربعين سوى الماتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في البحر دعاء من ستين إلى مائة ووردت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالزوايات كما انفرد الامكان واختلفوا في كيفية العمل به فقبل ما في البحر من المائة تحمل الأربعين وما في الأصل حمل الكسالي أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين حمل الاوساط وقيل ينظر الى طول اللبالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا حمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الأول فإنه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالي فجعلوا عدده ليعمل الثمثة في زمانها ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الأربعين ان كانوا كسالي لان الكسالي محملها اه والحاصل انه لا ينقص عن الاربعين في الزكعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال في غير الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا فغن الستين الى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والا كغيره على انه يقرأ في الظهر بالطول ودكر في منية المصل معز بالي القدوري ان الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالاوساط وأما في عدد الآيات وفي الجامع الصغير ان الظاهر كالفجر في العدد لا ستواها في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في الحواوي بأنه دون أربعين الى سبع وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الزكعتين الأولى ليس منهما كافي المحيط وغيره أو خمسة عشر آية فهما كافي الخلاصة وذكرنا ضيخان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر اربعة وأما قدر ما في المغرب في التهمة والبدائع سورة قصيرة جس آيات اوسب آيات سوى القاصية وذو عزاء صاحب البدائع الى الأصل ودكر في الحواوي ان حشد التطويل في المغرب في كل ركعة جس آيات أو سورة قصيرة وحده الوسط والاحتصار سورة من قصار المفصل واحمار في البدائع انه ليس في الفراء تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام واليوم والحيلة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدارا ما يخفف على القوم ولا يشغل عليهم بعد ان يكون على التمام وهذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعني طالة الركعة الأولى من الفجر منعق عليه للوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كافي النهاية ولا به وقت نوم وعمله تبعين الامام الجماعة بتطويلها جاء أن يذكر كوها لانه لا تفرط منهم بالموم ولم يبين في المختصر حشد التطويل وبينه في السكافي بأن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلاثين الثاني في الأولى والثالث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لو رددنا لث اه واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحده الطالة في الفجر ان يقرأ في ركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين الى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا ين التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لحد الحديث البخاري عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقتصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل المذهب بحديث أبي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الأولى في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الأولى في كل ركعة خمس عشر آية فانه نص ظاهر في

﴿ ٤٦ - بحر اول ﴾ صرح في الخلاصة بقدر النصف لم ينسأ ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الأولى فليس قولا آخر مغاير لما في السكافي كما يشعر به مقابلته له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد يطيّل الر كعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كما في الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من ثقة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيّل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال المخبر الرملى أقول وفي شرح منية المصلى للحلى وفي القنية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أناك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكرر اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أى في الهمزة ضعف الاصل أى العصر وقوله والسبع ثمة أى في هل أى أقل من نصفه أى الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرملى أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلى في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم

المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فإنه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الثناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جميعا من المتعارضين بقدر الامكان وبحيث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأتى في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعقبه تليذه الحلى بانه لا ينوقف قولهما باستئذان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث التقدر على الاحتياج بهذا الحديث فان لهما أن يثبتاه بدليل آخر فالأحب قولهما لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما خافى معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يثقل على القوم اه فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس ب مكروه والا ففيه بأس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسنن تستوى الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى تكرر اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداهما أطول من الاخرى بآية كذا في السكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أناك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات وان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليمًا للجواز لا بوصف بها والاولى اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالعرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا في منية المصلى وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واحتاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلى فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

لاطلاق

منه ان الثلاث آيات انما تكرر في السور القصار

لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكرر وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكرر والا فلا لزوم المخرج في التحرز عن الحقيقة ولو روي مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها أو أمانتها عند تفاوتها والمعتبر التقدير بالكلمات والحروف والالام نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآتى لكنه من حيث السكاه والحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان الاعتبار التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآتى وقصرها اندفع الاشكال أيضا كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا تفاوت

بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال والمحق أنه أي دليل الكراهة إيهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي أنه لا يكره النعدين للمنفرد لا تنفاه الإيهام بالنسبة أنه كاستأني عن الفتح مع أن المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه بما يستقله عن غاية البيان (قوله فاني فتح القدير مبني الخ) قال في الزهر أقول ٣٦٣ فمدلل المشايخ بهم كما قدمناه

عن الهداية وانظahr
انهما على واحدة لا علتان
وبهذا اتجه ما في الفتح
(قول المصنف وان قرا آية
الترغيب أو الترهيب)
أي يستمع المؤتم وان قرا
الامام ماء كرفان في الزهر
وكذا الامام لا يستعمل
بغير قراءة القرآن سواء
أم في الفرض أو النفل
أما المنفرد ففي العرض
كذلك وفي النفل يسأل

ولا يسأل المؤتم بل يستمع
ونصف وان قرا آية
الترغيب أو الترهيب أو
خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والمائى
كالقرب

الجمعة ويعود من النار
عدد كرهما ونهكرفي
آية المثل وفيد كرافه
حديث حذيفة رضى
الله تعالى عنه وانه صلى
معه عليه الصلاة والسلام
فامر بآية فبهاد كراجنة
الاسال فيها ومارب آية
فبهاد كراجنة لا تعود
فيها وهدي يقتضى ان
الامام يفعل في النافلة

لاطلاق قوله تعالى واقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم ان فرضية ولا وانما تقتضى معناه
على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وإيهام
التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الإنسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان الدوام مكره وهذه المراساة
اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أولا لأن دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام أنه يسبيل وهجر الباقي
فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوى والأسبغابى من أن الكراهة لا تراه حتما يكره غيره أساؤفرا
للتيسر عليه أو تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيره احكاما لا
يظن التجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة الدوام إيهام التعيين لا تجر الباقي
لأنه اذا يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى ونى فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم الدوام في الدوام
على العدم كما يفعله حنفية مصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احكاما يركا بالثوردد لزوم إيهام بدنى
بالترك احكاما ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي النحر على يائيا الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر
هذا الدوام المواظبة على ذلك وذلك لأن الإيهام المد كور منصف بالنسبة الى المصطفى بعد اه رحمه
تعالى ما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السوراة ثلاث في الوتر أعظم من كونه في
رمضان اماما أولا فاني فتح القدير مبني على ان العلة إيهام التعيين وان على ما علق به المشايخ من هجر
الباقي فهو موجود سواء كان يصلى وحده او اماما وسواء كان في الفرض او في غيره فليكره الدوام منه اه
(قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرا آية الترهيب أو الترهيب أو خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائى كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه
القرآن له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى واقروا ما تيسر بناء على انه حينئذ من المدرك في
الركوع اجماعا فجاز ان يصبه بعده بخبر الواحد واهوم الحديث لا صلاة الا بقراءة أو قلات حدث حار
تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاصلة عملا بخبر الفاعلة بل التخصيص الاول
انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه بالطى أو لانه فتمل الصلاة
الجهرية والسرية في الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وكرهه عدهما
لما فيه من الوعيد وتعبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كبره بعدم القراءة خلف الامام فمما نهر
فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ويحجب عنه بان صاحب الهداية لم يحرم
بانه قول محمد بل ظاهره انهار رواية ضعيفة وفي فتح القدير والمحق ان قول محمد كونهما والمراد
من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تفل خلفه وانما لم يطلعوا اسم الحرمه من عذبتها
لما عرف من أن أصلهم انهم لا يظفونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه
ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل بالقوى الدليلين وقدر روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة

وهم صرحوا بالتمتع الا انهم عللوا بالتحويل على المقيدى وعلى هذا الواقع من يصاب منه ذلك فعليه ان يترك ما يوجب الكسوف
والا فالجمع في النافلة مكره في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقروء الخ) حاصله ان في الآية تخصيص لعموم علامة الجمع
وما وال تخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أى فيكون مبني على ما قالوه
وان كان مخالفا لمذهب من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والاصوب أن يقال انه جار على مذهبا أيضا بناء على ما اخبره صاحب

الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا يدفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ تظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بان فاعل قسراً هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب منسلا خسر وبان المؤتم بمعنى من شأنه أن ياتم وقوله أو خطب عطف على قرأ المحدثوف والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب وأنت خير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسر والتجوز في الامام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد

بالقراءة خلفه واقواهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا نزل القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما أمر واهما فيها لما فيها من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهر به والثاني لا فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحنيه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالاتم على النعاري وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر او الناس نيام ياتم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يشغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياتمون والا أنما وقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرحمة واية الترهب ما كان فيها ذكر النار والترهب التخويف وفي عبارة رعاية الأدب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجند ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعدته حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب والترهب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا يدفع ما ذكره الشارح من الحلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سرا اثم اثار الامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحياط كفا في الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان اقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعتها اما الاول فخاصه بمجمل ما ذكره الامام الامين في انه متى أمكن تضمن صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسيأتي بيانها مفصلا في قوله

نروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

كامل باشا عن اعتراض الزبلي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر ان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الاصح كفا في السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشتم عاطسا ولا يرد سلاما باب الامامة وهي صغرى

وفسد

وكبرى والصغرى اقتداء الغير بالمصل والكبرى استحقاق تصرف عام كفى السر واعلم ان شرائط انفة دوة مفصلة الاولى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتحاق حول الكعبة صح الثاني علمه بانة الاب امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه استفتاء لم يصح الثالث اتحاد موطنهما وان اختلف كما ان كان بينهما نهر او طريق لم يصح والمشهد مكان واحد وان تباعدوا ولم يلق به الرابع نية المأموم الاقتداء به لا كبيرة لا متناه فان باحث عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان وان اسوياً او كان حال الامم اعلى صح ويغار عنه وله وسد الخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه لم يصح ذلك السابع انتم محاراه امرأه ان نوى امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اتدى بالامام لا يعلم انه منيم أو لم يفر لم يصح التاسع ان يكون محال يصح له الدخول نية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معر والى خط المؤلفات
كناه باب وبقي شروط
الاسامه وودعه
الشرسلاني في نور
الا يصح وهاه وشروط
الاسامه للرحا الاصحاء
سنة الاسامه الاسلام

وفسد اقتداء رجل وامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامم على اقتداءه والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو احق بها وسأني مفصلاً مع بيان من يكره امامه وامامتهاها ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤكدة) أي دوية تسببه الواجب في العود وازا جمع دأهل المذهب الوجوب ونفله في البدائع عن عامه مشايخنا وذكره وغيره ان العائل منهم انها سنة مؤكدة ليس بخالف في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعبه ثم الاسلام ودليله من السنة المواطبة من غير ترك مع الكبير على تاركها غير عذر في أحداث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم أرادوا بالثأ كبد الوجوب لا سنة لهم بالاحكام الوارده بالوعيد السيد بترك الجماعة وصرح في المحط بانه لا يرحس لاحد في تركها غير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤثرون بها فان اثمر واوالا تحل مقابلتهم وفي السنة وغيرها ما به من المعرر على تاركها بغير عذر ويأثم المحسيران بالسكوت وفيه الواسطرا لا فائدة لدخول المسجد فهو ومضى وفي النجاشي ومن سمع البداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعني حالة الادان وان عمل بعده بدل الصلاة ولا بأس به وعن مجاهد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة بالمعهد نفسه والسكينة افضل بها هي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة له وسأني ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حدس ماله عنده ثم دفعه له لا أخذه على وحده املك كما قدسوه هم كما صرح به في النزاهة وقد كفي غاية البيان معر بالي الاحناس ان يترك الجماعة يستوجب اساءة ولا تسلي شهادة اذا تركها استخفاً بذلك ومجانة أما اذا تركها سهواً أو تركها بساويل بان يكون الامم من أهل

الجماعة سنة مؤكدة
والسلوع والعمل
والذكورة والسرعة
والإسلام من الاعمار
كأزفاف والاعفاء والجمعة
والمنع وودعه ربه كطهاره
وسر ربه اه وقد
نطقت شروا الله دوة
والا مده السعة عشرة قولي

أنه ان ترم ادراك شرط لقدوة * فذلك عشرة دألك معددا باحر مؤتم وسلم اسفل من * به اثم مع كون المكاتب واحداً وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأدكان رؤية الا فندا مشاركة في كل ركن وعلمه * ان اسامه حل أم ماربععدا وان لا اتحاديه التي معه اقتدت * وصحة ماصلى امام من ابتدا كذا اتحاد العزم هذا منه * وبت شروط لا فائدة في المدى بلوغ واسلام وعقل وكورة * براءة عجز واسماع فندا والله تعالى علم (وله وذكره وغير الخ) قال الهروي المقعد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تعميها واجبة وسنة مؤكدة سواء ان هذا معنى الاهاق على ان تركها بلا عذر يوجب انضمامه انه قول العراقيين والحراسين على انه اثم اذا العداد الترك ثلثي العبد اه وشرح المنية للعلوي والاحكام تدل على الوجوب من ان يتركها من غير عذر يعرر وترد شهادته ويأثم ان يتركها بالسكوت عند هذه كلها أحكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقتد بالمداهمه على الترك كما هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة في الحديث الا آخر يصلون بنسوتهم كما يعطيه باهر اساد المصارع حو به وفلان يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب ان حضوراً حياً والسنة المؤكدة التي تقرب منها والطلب عليها وحديثه فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة ته فضل على صلاته في بيته أو سبعة وسبعين ضعفاً اه (قوله اذا تركها استخفاً) أي نها وما وتكاسلا وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لو صلى في بيته بزوجته الخ) سياقي خلافه عن الحلواني من انه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكروها لكن قال في القنية
 اختلاف العلماء في اقامتها في البيت والانسحانها كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
 قلت ويظهر لي ان ما سياتي عن الحلواني مبني على ما مر عنه في الاذان من وجوب الاجابة بالقدم وتقدم ان الظاهر خلافه فلذا
 صح وان خلاف ما قاله هنا ايضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان بكره) قال الرمي سياقي الكلام عليه في الحاشية عند قوله
 ووتر بجماعة في رمضان فتطوان الكراهة كراهة تنزيه (قوله اما اذا صلوا بجماعة الخ) لا محل لهذه الجملة هنا وانما محلها فيما بعد
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد اقد
 صلى فيه أهله فانه يصلي بغير اذان واقامة لان في تكرار الجماعة تقلها وقال الشافعي لا بأس بذلك لان أداء الصلاة بالجماعة حق
 المسلمين والآخرون فيها كالأولين ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم اذا اقامتهم

الجماعة صلوا واحدا وعاونا وعن
 أبي يوسف رحمه الله انه
 قال انما يكره تكرار
 الجماعة اذا كثر القوم اما
 اذا صلوا واحدا في ناحية
 المسجد لا يكره وهذا اذا
 كان صلى فيه أهله وان
 صلى فيه قوم من الغرباء
 بالجماعة فلا هل المسجد
 أن يصلوا بعدهم بجماعة
 باذان واقامة لان اقامة
 الجماعة في هذا المسجد
 حقهم ولهذا كان لهم
 نصب المؤذن وغير ذلك
 فلا يطل حقهم باقامة
 غيرهم وهذا اذا لم يكن
 المسجد على قارعة الطريق
 فان كان كذلك فلا بأس
 بتكرار الجماعة فيه
 باذان واقامة لانه ليس له
 أهل معلوم فكان حرمة

الاهواء ومخالف المذهب المقتدى لا مراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اه وفي
 شرح المقايمة عن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا
 تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفتوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
 قبل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة بها وانا والثاني فيمن لا يواطب على تركها اه ولم يذكر
 المصنف بقية أحكامها فنهان اذانها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ما خذوة من الاجتماع
 وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة وهو
 ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صيبا يعقل ولا
 عرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صيبا يعقل حنث في عينه ولا فرق في
 ذلك بين ان يكون في المسجد أو بينه حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة
 الجماعة ومنها انها واجبة للصلاة الخمس الجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين على القول
 بوجوبها وتسببها على القول بسببها وفي الكسوف والتراويح سنة وسياقي أن الصحيح انها في
 التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فاجبة وهو عريب ويستحب في الوتر في
 رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكروهة في صلاة المحسوف وقيل لا وامام اعداه هذه
 الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان بكره ود كر القدوري انه لا يكره وأصل هذا ان
 التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل النداء يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير
 اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره
 بالاتفاق وفي الرابع اختلاف المشايخ والاصح انه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة
 في العيدين وان كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط
 العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من
 بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي الجمع ولا

أخف ولهذا لا يقام فيه باعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المغاوزه هناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك تكررها
 اه بحر وفه ومثله في المحقق وقد مناهوه في الاذان عن الكافي وافتتاح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد هذه النقول
 كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون اذان واقامة وان معنى قول قاضيان السراج يصلي بغير اذان واقامة انه يصلي منفردا بالجماعة
 بدليل التعليل والاستدلال بالمرور عن الصحابة ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية انهم يصلون وحدا انا اه وحديث شاذ
 ما نقله الرمي عن رسالة العلامة السندي عن الملقط وشرح الجمع وشرح درر البحار والعباب من انه يجوز تكرار الجماعة بلا
 اذان ولا اقامة تانية اتفاقا قال وفي بعضها اجاعا ثم ذكر ان ما يفعله أهل الحرم من تكرارها اتفاقا وان نقل عن بعض مشايخنا انكاره
 صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة احدى وخمسين وخمسة مائة منهم الشريف الغزنوي وانه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المالكي
 سنة خمسين وخمسة مائة بمنع الصلاة بمكة متعدي وجاعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الاربعة ورد على من قال بخلافه

نكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد - بواحد واثنين فلا بأس به وعنه لا بأس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداخي ما اذا كان خفية في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فصل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فاهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على ارجال البالغين العاقلين الا حرار القادرين عليهما من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وخدم من يقوده ويحمله عند أبي حنيفة لما عرف أنه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والخلة السديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست اذ يحذر وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما أو كان اذا خرج يخاف أن يجسه غيره في الدين أو كمال يخاف الضمة أو يريد سفر أو قيمت الصلاة فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون قائما بمرير أو بنات ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الضم في غير وقت العشاء ونفسه تنوق اليه اه وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد لا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع ما هله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الامنة لا ولي في زماننا تتبعها أو مثل الخلو في عن يجمع ما هله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا ويكون بدعه ومكرها بلا عذره اخلاف في الافضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وادا كان مسجدا يختار اقدمهما قال اسنوياد الارب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل نية لا يخرج والا فيذهب اليه وهما على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا على من فصل الجماعة فلو كان ارجل متفهما المجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمه مشروعه فيها فقد كره ذلك وجوه أحدها قيام نظام اللفة بين المصلين وهذه المحكمة شرعت للمساجد في اذان التحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران فانها دفع حصر النفس ان تشغل بهذه العبادة وحدها ثالثها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها تانف بالكاتب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكاتب والسنة واما نصائرها في السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرة ان مكاتب في النوراه صفة أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تراد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا انفرادا كل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أي أولى بها ولم يبين المعلوم وفسره في المضمرة باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة واهـ ذاق في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم أبو يوسف

وقيل انكار ذلك
عن جماعة من الخنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
احدى وخمسين وخمسة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قد وصلها في متن التنوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وبدونها قولي
خذ عذرا عذرا ترك
جماعة .
عشرين نظما قد أتى مثل
الدرر
مرض وانما علمي وزماني
مطر وطر ثم برد قد أضر
قطع رجل مع يداود ونها
فخرج عجز الشبه فسد للسفر
خوف على بال كذا من
نظام .
أدائ وشهي أ ل فد
حضر
واخرج لابلطة غريبن
ذي .
ألم مدافعه لبول أو قدر
ثم اشغال لا بغير الفقه في
بعض من الاوقات عذر
معتبر .

والاعلم أحق بالامامة

(قوله لمحدث الصحيح) أي صحيح البخاري ومسلم وهو مخالف لما في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر فإنه لم يعزه إلا لمسلم والأربعة وكذا في فتح القدير قال أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير نظريه برؤية الحاكم عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها وان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا ولو صح فأنما مفاده ان الاقراء علم باحكام الكتاب فصار الحاصل ٣٦٨ يؤم القوم اقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما دعي

وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب ان التقديم للتأني لكن المصريح في الفروع عكسه بعد احسان التقدير المسنون والتعليل الذي ثم الاقراء ثم الاورع ثم الاسن

ذكره المصنف بفيده حيث قال لان العلم يحتاج في سائر الاركان والقراءة ركن واحد وثانيا يكون النص ساكنا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلية اللهم الا ان

الاقراء لمحدث الصحيح يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله وان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلا ما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه وأجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا ينلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد مننا الا علم ولان القراءة يقتدر اليها ركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للذهب حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اقرؤكم أي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اه وقيد في المجتبى العلم بان يكون مجتبا للفواحيش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفضله منه وقيد النارج وجاعة تقديم العلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في السكا في بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار قولا ثالثا وهو أن يكون حافظا للقدر المفروض والواجب ولم أره منقولا لكن القواعد لا تباها لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وبورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الاقراء) محتمل لشئين أحدهما أن يكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتبادر والثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أبقنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا أسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استوى بما قبلها (قوله ثم الاسن) لمحدث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقمنا ثم ليؤمكما أكبركما وقد استوى باقي الهجرة والعلم والقراءة وعمل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلا ما ويشهد له حديث الصحيح المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلا ما فعلى هذا لا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والاخر أورع فالأكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر اه

يدعي انه أراد بلفظ الاقراء العلم فقط أي الذي ليس باقرا مجازا فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر انه أراد الاقراء غير وأشار ان الاقراء يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاقلية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولا) قال في النهر اقول ذكر في الدراية معزيا الى المبسوط الا علم أولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لا مقدار الواجب أيضا لظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج اليه أيضا اه اقول باعتبار ان المسنون يحتاج اليه أيضا خرج عما الكلام فيه ورجع الى مانعه المؤلف

وأشار المصنف إلى أنهما لو استويا في سائر الفضائل إلا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الأوصاف الأربعة أعني العلم والوراثة والورع والسن وقد ذكرنا أوصافا أخرى في المحيط وأن استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى وإن استويا في حسنهما وجهاً أولى وفسر الشئني الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي حسنهم وجهاً ما كثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وإن كان ضعيفاً عند المحدثين وذكر في البداية أنه لا حاجة إلى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لأن صباحه الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فإن استويا فاشرفهم نسباً وزاد الأمام الاستيعاب على ذلك أوصافاً ثلاثة أخرى وهي وإن استويا فأكبرهم رأساً وأصغرهم عصاً وإن استويا ما كثرهم مالاً أولى حتى لا يطلع على الناس وإن استويا في ذلك ما كثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوباً واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة وإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين فإنه يقرع بينهما أو الحيار إلى القوم وأشار المصنف بالحقبة إلى أن القوم لو قدموا غير الأقرامع وجوده فإنهم قد أساءوا ولكن لا ياتمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما إذا لم يكن في بيت شخص أماً إذا كان في بيت إنسان فإنه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة إلا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لأن ولايته عامة كذا ذكر الاستيعاب ويشهد له حديث الصمعيين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى إمام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لأنه أحق بمناقبه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لأن المعير إن يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرهما رجل أم قوماً وهم له كارهون إن كانت الكراهية لغا فيه أو لأنهم أحق بالامامة يكره له ذلك وإن كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لأنها ناشئة عن الأخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الإمام في صورة الكراهية لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعاً ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً والباران يأتيها بعد أن تقوته ورجل أعبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره إمامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشئني العفة والكراهية أما العفة فبنية على وجود الأهلية للصلاة مع أداء الأركان وهما وجودان من غير نقص في الشرائط والأركان ومن السنة حديث صلوا أحاف كل بروا جرو في صحيح البخاري أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقاً كما قاله الشافعي وقال المصنف أنه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو حامت كل أمة بخيشتاتها وجننا ما في محمد لغلبناهم وإمامة عتيان بن مالك الأعمى لقومه مشهورة في الصمعيين واستخلاف ابن أم مكتوم الأعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان وأما الكراهية فبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي إلى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير الأجر ولأن العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الأعراب الجهل والفاسق لا يهتم لا مردينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤديه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقيد كراهية إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم فإن كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتيان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن النسارح وغيره
(قوله ما كبرهم رأساً
وأصغرهم عضواً) لينظر
ما المراد بالعضو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لأن المعير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا أثره يظهر
وساقى أن العارية تملك
المنافع كالأحارة لكن
بلا عوض بخلافها وإذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره إمامة العبد
والاعرابي والفاسق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

(قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد الخ قال في النهر أقول هذا مبنى على أن علة الكراهة غلبة الجهل فيهم قال في الهداية ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة قال في الفقه وحاصل كلامه الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق أولى لظهور رسالته في الطهارة ونحوها اه والظاهر انهما علتان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الاعمى نص خاص وهذا هو المناسب لا مطلقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى (قوله) فالحاصل انه يكره الخ قال الرملي ذكر الحجابي في شرح منية المصلي ان كراهة تقديم الفاسق والمبتدع كراهة التحريم وأما العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى والكراهة فيهم دون الكراهة فيهما ولا يخفى ان ما هنا أوجه لما تقدم من الدليل تامل (قوله الغالي) الذي في الفقه الغالية

أيضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي أفضل المحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العايم الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان أفضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا مختقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وامان يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يحده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سر كم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذ كر الشارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعذرت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج وان قلت خفا الافضلية ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قبل اما في حق الفاسق والصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه واما الاخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى بجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم اه فالحاصل انه يكره هؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية وان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا لا اقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والافلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحرا صلى بالخمر الاصل أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا اذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والحلقة من الاختلاف ثم علت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اه وعرفها الشمني بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قويا وصرا ماستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشم كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقبده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرهما بان لا تكون بدعته تكفيرة وان كانت تكفيرة فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الاهواء باثر الالجهمية والقسدية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطاية والمنسوبة وجلته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمنسوبة ان قال ان الله يدا أو رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالا جسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافرا اه وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودهما لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالا جسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالا جسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سبيل العقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قال صلى

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد وان من يقول بان علما هو الاله او بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال ما يعبدون الا البقريونا الى الله زلني فلا يتأق من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكم بانهم من اكر الكفرة وانما كلامهم مسمى مثل من له شبهة فمأذهب اليه وان كان مأذهب اليه عند التحقيق في حذاته كفر انكر الزوية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنسكرك خلافة الشيخين والسبب لهما فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة ٢٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدتهم كفر احتسابا بخلاف مثل من ذكر بان الغلاة فتأمل اه (قوله لان تعليله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينسكرك انه صرف اللفظ عن خلاف طاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المغالاة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكي عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا للحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير اه والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم وبصير مبتدع في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر ببناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يجمع هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الحواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والافه ومشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صرح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظرا لان تعليله في الخلاصة فيمن أسكر الرؤية ونحوها بانه كافر بهذا الحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه ودكر في المسامرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجمهم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الرازي ودكر في شرحها للكمال بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبنا الحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطايب لانهم يشهدون بالزور لما وافقهم وما ذكره المصنف انه طاهر قول أبي حنيفة جزم بحكاية عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المستقى وهو المعتمد اه والحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطايب ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات الشايخ كالعناط لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الحوامع وشرحه ولا تنكفرا أحد من

يلعب امناء الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما ادى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن انزل الله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظيم أو قاله الذهب الكرام والذي حرره هو مختار مشايخي الشافعين لداء النعام بواهم الله تعالى بفصله دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة نوح أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تأمل

(قوله فلا اقتداء به صحيح على الأصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يعيل عن القبلة
أولم يتوضأ بالخارج النجس ٣٧٢ من غير السيلين أو لم يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الأصح

والأفحوز وقيل لكنه
يكره انتهت فتأمل (قوله
واستثنى المحقق الخ)
اعترضه صاحب النهر
والرمل بأنه لا حاجة إليه
بعد كون المراد بالتطويل
ما زاد على القدر المسنون
(قوله كراهة تحريم)
جزم به في النهر وقال
واطلاق المصنف الكراهة
على ما يعم التحريم والتنزيه

وتطويل الصلاة وجاعة
النساء

فيه مؤاخنة ظاهرة
(قوله رضوا بالتطويل
أولا) القول بالكراهة
لا سيما التحريمية محل
توقف وكيف يقال
بالاطلاق والمحكم مشار
في الحديث إلى تعليله
بما يستنبط منه خلاف
ذلك فليتأمل كذا في
شرح الشيخ المصنف
(قوله فيكره كالعراة)
أي فتكره جماعتهم
كجماعة العراة (قوله
لأنها فریضة) أي لأن
جماعتهم فریضة بدليل
قوله لفعل الفرض وأطلق
الفرض على الواجب

أهل القبلة يبدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عبادته وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا
من كفرهم أمان من خرج يبدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام
والعلم بالجزئيات فلا تراعى في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة أنه وفي الخلاصة
عن المحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الأهواء وجهه في
المجتبي على من يريد المناظرة أن يرسل صاحبه وأمان أراد الوصول به إلى الحق وهديته الخلق فهو
من يتبرك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدائه واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية
فما في المجتبي أنه إذا كان مراعى للشرائط والأركان عندنا فلا اقتداء به صحيح على الأصح ويكره
والأفلا يصح أصلاً وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة
خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكره للإمام تطويلها للحديث إذا
أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل
حتى تجلي الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه
بعض الأئمة فيقرأ في الفجر كغيرها وفي المصبرات شرح القدوري أي لا يزيد على القراءة
المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب أنه وذكره في فتح
القدير بحثاً وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من
كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا ضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ بالعودتين
في الفجر فلما فرغ قيل له أو جرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وفي منية المصلي ويكره
للإمام أن يجعلهم عن الكمال السنة والقاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالتخفيف
وهو للوجوب الإلصاق ولا إدخال الضرر على الغير وأطلقه فشمع ما إذا كان القوم يحضون أولاً
رضوا بالتطويل أولاً لا طلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمع إطالة القراءة أو أوال كوع أو
السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث أنه يطيل الزكوة لا إدراك الجاني إذا لم يعرفه فإن عرفه
فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقاً لأنه شرك أي رياء (قوله وجاعة النساء) أي وكره جماعة النساء لأنها
لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل
على أنها كراهة تحريم لأن التقدم واجب على الإمام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه
وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للانتماء ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة
بالأولى واستثنى السارحون جماعتهم في صلاة الجنائز فأنها لا تكرر لأنها فریضة وترك التقدم
مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف
جماعتهم في غيرها ولو صابن فرادى فقد تسبق أحدها من فتكون صلاة الباقيات نفلاً والتفعل بها
مكروه فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتقيد الخامسة بالمجدة لمن
ترك القعدة وأما إذا نساء فسدت صلاة الرجال والنساء والإمام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة
بخلافاً لفرأما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلأنهم دخلوا في تحريمه كاملة وإذا

لقوله فوجب الأول أو هو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أي لما دار الأمر بين المحذورين ثبت وتعين
لأول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لما يصرح به المؤلف في الجنائز من أن
الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقوله علل قبله كراهة جماعة بقوله ولان جماعة لا تخلو عن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كلف وفي التوسط ترك القيام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كراهة الجماعة لانهم امروا بترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بصير بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا لمهم ان يقوم ٢٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضع كحال

النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة

فان فعلم يقف الامام وسطهم كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

الاحتياط كقيام الامام وسط الصف فصع أنهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب امر مكروه والجماعة سنة فترك السنة اولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام افضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين اولى لقوله ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريرة ناقصة لم يحز كأنهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلم يقف الامام وسطهم كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحل فعلها بالجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف واود بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت أثبت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذ كر في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذ كر اكان أو أنى وفي الواو مع السين الوسط بالتحرير كاسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كالدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان طرفا الاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به ودخل عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه للذ كر والمؤن والاثان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان أمشي شاتين وسطا الى بيت الله أو أعتق عسدين وسطا وقد نبئ منه أفعل التفضيل فقبل للذ كر الاوسط وللمؤن الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أكرهوا في ذلك وهو في محل الرفع على البديل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحرير كجلست وسط الدار وبما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا طرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهم وأما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بائعا وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة أجراهم وذ كر الاستيماء وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق الحرم على من ذكر تعليب ولا فليس هو محرم ما زوجه وامته (قوله ويعف الواحد عن يمينه والاثان خلفه) لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا للماعن محمد من انه يجعل أصبعه عند عقب الامام وأما الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني انما قالوا لو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشم البالي والصبي واحترز به عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء تأمل وفي النهر وفي كلام المصنف اشارة الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى ان يصلوا وحدا وفي الخلاصة الاولى لامام العراة ان يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريمها بالاولى وهو اولى اه أقول يمكن ان يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المبسوطين تأمل (قوله واطلاق الحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذ كر بعض الآخرين ان الزوج محرم مستند لما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز لنا كتحته على التأييد وسياق تحقيقه في الخ ان شاء الله تعالى

(دونه فانه يجوز ويذكره)
ظاهرة ان الكراهة في
توسطه الصف ترتيبية
ويشير اليه قوله أولى
فينبغي والذي في النهر
ان الكراهة تحريرية
قال لترك الواجب دل
على ذلك قوله في الهداية
في وجه كراهة امامة النساء
لانها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام
وسط الصف (قوله
والزائد خلفه) هو الذي
في النقاية وقوله لشمول
الزائد الخ تعليل للاولية
ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بانه قد
علم من كلام المصنف
تقدمه على ما زاد بالاولى
اه وهو الظاهر (قوله
بعد ان يكون محاذيا
تقدمه أو متاخرا قليلا)
أقول أفرد القدم فافاد
ان المحاذاة تعتبر بواحدة
ولم أره صريحا والظاهر
انه لو كان معتمدا على قدم
واحدة فالعبرة لها ولو
اعتمد على القدمين فان
كانت احدهما محاذية
والاخرى متاخرة فلا
كلام في العفة وأما لو
كانت الاخرى متقدمة
فهل يصح نظر المحاذية
أولا نظرا للتقدمة محل

لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلا
وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلان لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكرا لا سيما في انه لو كان معه رجلان فامامهم بالخيار ان
شاء تقدم وان شاء أقام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه أقام
على ميمنة الصف أو على ميسرة أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بمحذاء
الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الاثنين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فجاء ثالث وجذب الموثم الى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تقصد صلاته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للتقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا تقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والسكب والاصح ما لم
يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تقصد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
حتى يجيء الاخر فان خاف فوت الركنة جنب واحد من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكر قام خلف الصف فدبره كما حتى التحق بالصف فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصفراء ينبغي
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخر ثم كبر هو قيل تقصد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
نظمه والمعنى فيه ان هذا الجاية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا خبر
بخبر سره فقال الحمد لله والاصح انه لا تقصد صلته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
ليكن منكم أولوا الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليكني أمر الغائب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناس من اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ
والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الختاني كما في المجموع وغيره لندرة وجوده
وذكر الاسيما في انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الختاني ثم الاناث ثم
الصبيان المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس
هذا الترتيب لهذه الاقسام بما صرح به لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
المحاصر لها ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم
الاحرار الختاني الكبار ثم الاحرار الختاني الصغار ثم الارقاء الختاني الكبار ثم الارقاء الختاني الصغار
ثم الحرث الكبار ثم الحرث الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
وشروحا تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا أو عبيدا فان الصبي الحر وان كان له
شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ
العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحررة البالغة على الامة البالغة والصبي الحررة على الصبي
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أره صريحا حكما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
فصغت أنا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

بحوزا ثبات الجامع فقها وتشديد النون وحذف الياء مع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على الصنف
(قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الاثار بالقرب مكروه كما لو كان
في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقواعدا لا نأيا لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم أرها
الا ان اصحابنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يؤثر الفقراء على نفسه
ان علم انه يصبر على الشدة فلا يثار افضل والا فلا تنفاق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها السيد المحمدي

عن المضمرة نقلا عن
النصاب وان سبق أحد
بالدخول الى المسجد
مكانه في الصف الاول
فدخل رجل أكبر منه
سنا وأهل علم ينبغي
ان يثار ويقدمه تعظيما
له اه قال فهذا مفيد
لجواز الاثار في القرب
عملا بهوم قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في
صلاة مطلقة مشتركة
تحريمه واداء في مكان
متحد بلا حائل فسدت
صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم
ولو كان بهم خصاصة الا
اذا قام دليل تخصيص
(قوله والحنفية يذكرونه
مرفوعا الخ) قال البلباني
في شرح تلخيص الجامع
ذكر هذا الحديث في
جامع الاصول وعزاه الى
كتاب رزين بن معاوية
العبدري الذي جمع
فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع
من الصبيان فحينئذ تؤثر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تاتى عن الصفوف كجماعتهم وينبغي
للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منا كبهم في الصفوف
ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا
واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليمين فانه يقوم عن يساره وان
وجد في الصف فرجة سدوها والا فينتظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو
داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب
وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له
وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكفون في الصلاة ويهدون لغيرهم جهل
من يستمسك عند دخول داخل يجيبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك
لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث
في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل
من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على
الامام ثم تجاوز عنه الى من يجذبه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف
الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب
اليمين خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة
وعشرون صلاة ووجد في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويخرق الثاني
لانه لا حرمه له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة
مطلقة مشتركة تحريمه واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة
تاخيرها ولحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامر دوجه الاستحسان
حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجهوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة
ما تأخرت الجهوز لان انفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد والحديث ابن مسعود
انهم من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو
موقوف على ابن مسعود وهو يفيد اقتراض تاخرهن عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بيانا
لجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بلا حازه لانه أشار في كتابه الى انه لم يجده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور
مذكور في عامة كتب اصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكره السكاك الهراسي في بعض ما تفرد به الامام احمد والموفق بن
قلامه في المغني وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من اصحابنا وفقهائنا
مع توفردوا على المخالفين على رد مثله يرفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس
الامروا ان قطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفى النهر أقول لأن سلم أنه قاصر لأن من خلفها انما تفسد صلاته إذا كان محاذيا لها كما قيد به السارح وذكره فى السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد فى كافيه يعنى بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فحين خلفها أيضا بان يكون فى الصف الثانى مساويا للساق والكعب أى غير منحرف عن يمينه أو يسرة فلو كان خلفها الكعب منحرفا عن يمينه أو يسرة لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تفسد صلاته فى الاصح لوجود الفرجة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيد كره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفى الخاتمة ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به فى آخر العبارة

وما ذكره بعده عن قاضى خان محمول عليه أيضا قال فى السراج عن النهاية نص فى فتاوى قاضى خان ان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا توجب فساد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل على قوله فى المعراج شرطنا المحاذاة مطلقا لبتناول كل الاتضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفى المحاذاة ان يحاذى عضو منها

الصلوة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته وإذا أشار إليها بالتأخر فلم تتأخر تركت حيث قد فرض المقام فبطلت صلاته دونه ولم يمكنه التقديم بخطوة أو خطوتين لأنه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا فى محاذاة غير الامام اما فى محاذاة امامها فصلاتها فاسدة أيضا لأنه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفى فتاوى قاضى خان المرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت ان كان قد سجد بها بمحاذاة قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالجماعة وفى المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال فى فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذوا لا متمسك له فى الرواية كما صرح حوايه ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا فى الصبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه فى الصبي مدعى عدم اشتباهه اه وعلى هذا فى معراج الدراية عن الملقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول الشاذ الذى يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب فى الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرح حوايه المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت فى الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فحين خلفها والتفسير الصحيح للمحاذاة ما فى المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجانب الرجل من غير حائل أو قدماه اه والحاصل ان محاسنة بدنها بالبدن ليست بشرط بل أن تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسيأتى تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الدكان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنهما لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفى الخاتمة والظهيرية المرأة اذا صلت فى بيتها مع زوجها ان كانت قد سجدت خلف قدم الزوج الا انها طويلا يقع رأسها فى السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة بالقدم اه وقال قاضى خان فى باب ما يفسد الصلاة وحدا المحاذاة أن يحاذى عضو منها وعضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهة لان غير المشتهة لا تفسد صلاته وان كانت عورة واختلفوا فى حد المشتهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما الاعتبار ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عجلة والعجلة

محاذيها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال فى النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شئ من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا فى فتاوى الامام قاضى خان فى أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت الخ فهذا صريح فى ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل فى السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضى خان أيضا من قوله وحدا المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التى ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بعضو المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة بالقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أما لو وقفت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فرجة أو حائل (قوله فحينئذ لا يمكن للمشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم) حاصله ان بينهما العموم والمخصوص المطلق والمشاركة في التحريم اعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهما به من ان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالقندين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه المحدث فاستخاف آخر واقتدى واحدا بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم

اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان المقتدى بالخليفة بني تحريمه على تحريم الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم ينو التحريم عليهم على تحريم الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحذت الطائفة الاخرى تقسدا باعتبار الشركة في الاداء لا التحريم وقديقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقدير اقل تنفرد المشاركة اداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم وكان مقتضاها ان لا يذكر والثاني ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتفوا به في مقام تعليم الاحكام فكان النصيح اولى تقريبا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلماذا ذكروا الخ فافهم نعم

المرأة التامة الخلق واطلقها فسمت الاجنبية والزوجة والمحرم والمستناة حالا أو ماضيا مراعاة أو بالغة قد دخلت الجوز والشواء ولم يقيد بها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الائمة للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنابة فانها لا تقصد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلحة لمصل ليس في صلاتها لا تقصد صلاته لكنهم مكروه كما في فتح القدير وقيد بالاشتراك بالتحريم والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريم لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقه بعد سلام الامام عند قضاها ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس من شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشرط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركة أو بركتين فحاذته فيما أدركت تقسدا عليه اه والمشاركة في التحريم بناء على صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته فحينئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم فلماذا كروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشترك تحريمه واداءه مشترك اداءه وبفسرها ما يكون له ما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلماذا كروها والمحصل ان المقتدى اماما مدرك أو لاحق غير مسبوق أو لاحق مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وواتته ركعة أو أكثر منها بعد ركوعه أو حدث أو عقلة أو زجة اولاه من الدائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره ما به يسد بقضاها ما فات به بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو اتم في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها واداءه فرفع منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وانهم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه المحدث وهو مسافر قد دخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا يتقلب اربعا وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فاعله في

٤٨ - بحر اول (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصريح بما علم التزاما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء ظاهر وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعاً غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما متناقضا حذفه اولى مع انه رجع آخر الى ما اعترض عليه فراجع متأملا واحاب ابن تكل باشا كما في الشر بلا ليسة بانهم أفردوا كلا بالذ كر تفصيلا لحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الغوات بالنوم أو الزجة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لا حقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه يلحق به أيضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولا أن ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريريهما لتحريرة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو تذكّر المسبوق فائتته عليه فسدت ضلّاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متجهين فرباياهما

الاصول اذ اشدّ بها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به كما في الخاتمة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانهم من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لا حق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه يلحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان يصلي فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه أجراه وقد معنا انه يصح مع الاثم لترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا واقتديا في الركعة الثالثة ثم أحدثا فتنهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تقصد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقين فنيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما الكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر طاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أولا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قد رقامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبجذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قد امهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدين على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمته لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عود أو قصبه منتصبه للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد وكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغطاه مثل غلط الاصبع ولم يذ كر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه أو عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وأدناه ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والا حراسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقال ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا كافي غاية البيان لو قامت

أو انقضت مدة مسجدهما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العبد ومنها لو طلعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكّر الامام فائتته بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق والاطهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) اصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد التطرق في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهري بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال بهذا ثم
لاستقام وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين بما اذا كان بهذا ولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف
في التقيد بالمحاذاة وهذا ميل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله الا في فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما
مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر الغامة ما مر يكون تساهل بالتعبير والا فيحتاج
الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرفة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال
والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأر في تقييد
عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فاشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما توسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء
فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كقما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا
يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالى لانه محكى بقليل وما عينه وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قريبا منها

بحيث لا يكون بينه
وبينها قدر ما يسع الرجل
وكذا المرأتان لكنه
لا يصح في الثلاث حيث
صرحوا بطلان ثلاثة
ثلاثة الى آخر الصفوف
فان من في الصف الثاني
ومن بعده بينه وبين
حائل ومع ذلك حكموا
بطلان صلاته وقوله
فقد شرط الخ ممنوع فان
المحاذاة صادقة بالقرب
والبعد ولو كانت المحاذاة
مستلزمة لعدم الفرجة
لم يكن للتقيد بقولهم
ولا حائل بينهما أو فرجة
تسع رجلا بعد قولهم
وان حادته معني اه
أقول قول هذا المعترض
لكنه لا يصح في الثلاث

امرأة بهذا الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة
رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا تكن
تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل
حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن
يسارها وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر
الصفوف وواحد عن ايمانهم وواحد عن يسارهم لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع
صحته الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحط عن الجرجاني لو كرت في الصف
الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها
وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركان الاركان فصار كالمندفوع الى صف النساء
ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة
الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وعبره فتعين ان
يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا
قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن
يسارها وواحد خلفها بهذا ولا تفسد صلاة الباقي اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا
لها لا احترازا عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الرضا في السراج فقال في المرأتين يفسدان
صلاة رجلين خلفهما بهذا ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى
ولو كان الرجل على سترة أو راف والمرأة قدماه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا
لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وبسماعن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان
ما تقدم من أثر عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر
المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من خلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل
عن هذا الذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوقيع بما ذكره ليس معناه ان يكون الرجل خلفها بهذا انها ملتصقات بها فان
ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن
معبود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون
مساها لها من خلفها احترازا عن غير المسامت بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازا عما
اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله ويشترط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب) هذا مخالف ٢٨٠ لماسيد كره في شرح قوله ومفترض بمقتضى من ان المذهب عدم صحة الشروع

اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفعاً على المذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفعاً مبنياً على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشروع لا ما هنا (قوله

ولا يحضرن الجماعات وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي

وسنين ما هو المذهب الخ) أي عند قول المتن ومفترض بمقتضى (قوله) وقد يقال هذه الفتوى الخ) قال في النهر فيه نظر بل ما خوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة غير ان الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء ينامون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريمها باها خوف الترائي كان المنع فيها أظهر من

الظهر واذا منعت عن حضور الجماعة فنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في الجماعات وما قلناه أولى

النوازل أنهم لو كن بمخذاً منهم تحتمل لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقاً ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيد لانه يلزمه الفساد من جهة تباين تقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجانب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كافي السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وفدوى امامتها لم تنفع بتحريمه الامام وهو الصحيح كافي فتاوى قاضخان لان الفساد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كائناً فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتدائها وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب فكان بناء النقل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه في فتاوى قاضخان المحاذاة مفسدة قلت أو كثر وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداها ركن واشترط محمد اداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضاً اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالبحري في اللبلة الطلمة فلا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في ميوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في حن دارها وصلاتها في حن دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وبيتها خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشمّل الشابة والجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور انه ساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحسوا بحليمة العلماء أولى ذكره في غير الاسلام اه وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا البجائر المتغانية فيما يظهر لي دون البجائر المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً واما الجوز فلها حضور الجماعة عند أي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة توقلاً لا يخرج البجائر في الصلاة كلها كافي الهداية والمجمع وغيرهما والاقناء بمنع الجوز في الكل مخالف للكل والاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والمج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا يخرج ولو اذن ونجحت كما عاصيين وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

(قوله وان كان خنثي الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلخرج الطان منها لم يجب عليه قضاءها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أي بافساده لها او بخالفه ما في الفصل العاشر من السراج خاتمة في صلاة التطوع فلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل اقتح الظاهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعتبر الظن العارض عدما) انما

كان عارضا لانه عارس
غير محمد عرض بعدا لم
يكن كما في السراج (قوله
ومشايخ بلخ الخ) قال في
الهداية وفي التراويح
والسنن المطلقة جوزه
مشايخ بلخ ولم يجوزه
مشايخنا ومنهم من حقق
الخلاف في النفل المطلق
وطاهر بمعدور

فلان صلاته نفل لعدم التكاف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أولا وبالخنثي فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تقسد صلاته بالمخاراة وان كان خنثي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكره الاستيعابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاستيعابي وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلا مع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان وان زفر يقول بوجوبه واعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزه واقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المصنوع وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست بصلاة وانما يؤثر بها تخلفا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وفيل هي صلاة ولهذا الوفاء المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صفة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالخنثي بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبعا اما اذا كان مجنونا ويفق بصره الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وطاهر بمعدور) أي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المغفلة للظاهرة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والثني لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في المجنبي بان يقارن الوضوء المحذور او بطلان عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصل كذا فانه يصح

بين أبي يوسف ومحمد رجه
الله والمختار انه لا يجوز
في الصلوات كلها اه
والمراد بالسنن المطلقة
السنن الزاوية وصلاة
العبد على احدي
الروايتين والوتر عندهما
والكسوفان والاستسقاء
عندهما وله ولم يجوزه
مشايخنا يعني البخاريين
وقوله ومنهم الخ أي قالوا
لا يجوز لا خلاف بين
أصحابنا في السنن وكذا
في النفل عند أبي يوسف

ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقرره لم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتدر على التراويح (قوله فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حادت رحلا في الصلاة تقسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهر في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صفة الشروع) أي ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم افسدها فانه يقتضي صحة الشروع سابقة على الافساد والالم يكن وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فانه يقتضي صحة الشروع والالم يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على ان المؤلف سبذ كذا في سياقي في اختلاف التصحيح تحت قول المتن ومقتضى يستغل انه في السراج صحيح انه يصير شارعا

(قوله لان الامام معه حديث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلس بمن فيه انغلات ريج وليس بالواقع لا اختلاف عذرهما والاولى ان يعال بمحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرين والمقتدى صاحب عذر واحد فقط فتدبره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من المعذور الى آخر ما مر وكذا قول النهاية الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدى اذا كان أقوى حالا من الامام لا تجوز صلاته وان كان دونه أو مثله جاز ونحوه في العناية هذا والذي رأيته في السراج مانصه ويصلي من به سلس

وقارئ باي ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمفترض وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانغلات ريج لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه فليتأمل (قوله لعنه لجواز أن يكون الخ) ظاهره انه لم ير التعليل لغيره وقد ذكره في القنية حيث قال من جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالمحائض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اقتد عذرهما وأما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انغلات ريج خلف من به سلس البول لان الامام معه حديث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انغلات ريج وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي الجهتي واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالتحني المشكل بالمشكل اه لعنه لجواز ان يكون الامام حائضا اذا اتنى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة المفتصد لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان با من خروج الدم اه (قوله وقارئ باي) أي وفسد اقتداء حافظة الآية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسياتي ان صلاة الامى الامام تقديا ايضا عند أبي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لان الامى أقوى حالا منه لقد رتبه على التحريم والى جواز اقتداء الآخرس بالامى (قوله ومكتس بعار) لان صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستور العورة خاف العارى لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعا في كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى لا يكون كسوة قيد بالمكتسب لانه لو أم العارى عراة ولا بسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئان صلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة المأموم حكما فافترقا (قوله وغير موم بموم) أي فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدى قيد به لان اقتداء المومى بالمومى صحيح لما ناله كما سيأتي (قوله ومفترض بمفترض وبمفترض آخر) أي وفسد اقتداء المفترض بالامام متفعل أو بالامام يصلي فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عند أئمتنا وترجع ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ اما ان تصلي معي وأما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد فشرع له أحد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معهم هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء التحني المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله) أي وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلي فرضا غير فرض المقتدى) إشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض لفساد المعنى وانما هو صفة لمفترض أي فرضا آخر

(قوله ومصليا) تنبيه

مصلى مرفوع بالالف لانه مبتدأ وسقطت نونه للإضافة ككنون المضاف اليه أيضا وقوله كالناظرين خبر (قوله فشمع الاقتداء الخ) رد لما قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لاني بعضها مستدلا بما ذكره محمود والفرع الذي بعده (قوله لمنع النغلية) أي بغلبة السجدين وهو تعليل لعدم الورد وقال في الفتح والعامية على المنع مطلقا أي سواء كان في جميع الصلاة أو في بعضها ومنعوا بنغلية السجدين بل هما فرض على الخليفة الخ (قوله فالحق ان الايراد ساقط من أصله) أي الايراد الثاني قال في النهروفيه نظر بل هي فرض عليه وحطرت لتحمل الامام ايها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سأتى فتدبر (قوله ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام) أي قبل ان يتأكد انفراد بان كان لم يسجد للركعة والا فلا يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل الى منع اقتداء الناظر بالناذر لان صلاة الامام نقل بالنسبة الى المقتدى لار التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر أحدهما عن ما نذره الآخر فاقضى أحدهما بالآخر فانه يجوز للاقتداء والى انه لو أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما لو اقتدى من أفسد بمن يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أفسده ثم قضاه بالاقتداء يجوز للاقتداء ومصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنقل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناظر بالخالف لان المندورة أقوى من المخوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المخوف بها عارض لتحقيق البرول وهذا يصح اقتداء الخالف بالخالف والمخالف بالناذر وصورة الخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلن ركعتين وذكر الولوجي ان اقتداء الخالف بالمتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناذر بالمتطوع أو المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة الخالف لم تخرج عن كونها فلا بالخالف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبالية كما في الخلاصة والمجتبي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمود من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقضى به اسنان فسبق الامام الحدث قبل المجدد فاستحافه صح وياتي بالسجدين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرصا في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النغلية في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا لو تركتهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الواقد على نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة الامام ومخطورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد ساقط من أصله وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتدىا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما العامة صاحبه صح صلاتهما ولو نوى بالاقتداء فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيحي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا أولا للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد

كما سيأتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهر قد قسم رحمه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته
 وجزم به غير واحد اه والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد سياتي وبه صرح في الخلاصة كما في المنح حيث قال وفي كل موضع
 لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان الصلاة جهتين عندهما اولها جهة واحدة عند
 محمد اه ومثله في النزازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعزاه الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
 ما مشى عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل
 ان معناه صلاة الفرض أي لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي توتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعا تغفل اولها
 قال ولم تفسد على الامام صلاته أي لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة المحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها صريح في صحة
 شروعه وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفسد دخوله في صلاة غير تامة أي لانها انعقدت تغفل غير مضمون بالقضاء وهذا
 مرد تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٢٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شروعه في نقل

شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
 أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لا اجتماع شرائطه فصار كالظان وغمرة الخلاف تظهر في حق
 بطلان الوضوء بالهفوة اه ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافيته من ان المرأة اذا نوت
 العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح في عدم صحة
 شروعه للاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أي تطوعا أو في صلاة
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاءها لانه لم يدخل في صلاة تامة اه فعلم
 بهذا ان المذهب الصحيح المحيط من عدم صحة الشرع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهرة روايته ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائل وذكر في الكافي للمحاكم انه اذا كان بين
 المصلي والامام طريق يمر فيه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على
 الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا
 فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط اخراته صلاته اه اطلق في الحائط فشمّل الصغير
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أو لا لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه وان امكنه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافه عليه ولو قام على سطح المسجد
 واقتدى بالامام أو في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
 قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الهبة وكذا على جدار

غير مضمون والحاصل ان
 الصواب ان كلام المحاكم
 دليل على ما ذكره في
 السراج من تصحيح الشروع
 وهو المفهوم من قول
 المصنف فساد اقتداؤه
 حيث لم يقل لم يصح
 شروعه فعلم بهذا ان
 المذهب تصحيح السراج
 وهو مانع المؤاف عليه
 فيما مضى (قوله اطلق
 في الحائط الخ) قال في
 شرح المنية لو كان بينهما
 حائط فان كان قسيرا
 ذليلا بان كان طوله دون
 القامة وعرضه غير زائد
 على ما بين الصفتين لا يمنع

لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان
 كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو شبكة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على
 ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
 عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع اه (قوله فشمّل الصغير والكبير) قال الرملي وشمّل ما اذا كان الحائط في المسجد أو غيره
 (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائمية وان كان الحائط كبيراً أو عليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا
 يشبهه عليه حال الامام سماعاً أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعاً وان كان عليه باب مسدوداً أو ثقب صغير
 مثل البجيرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافه عليه ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
 لاشتباه حال الامام وعدمه لا للتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متباعدة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اه ونحوه في
 الخلاصة والقبض قال في الحائمية والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
 الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم كانوا يتمسكون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اه وفيه تأمل

(قوله بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثيرا التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر اذا وصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشرنبلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد واصلًا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والتواصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشبهه لا يمنع ولا عبرة بالتواصل وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشبهه فليتنامل في الفرق ٢٨٥ (قوله وصح ان النهر العظيم

بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهم ما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من محض الخلقاء الشيعونية بالامام في الحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان العن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوى السغاية صحيح لان ابوابها في فناء المسجد ولم يشبهه حال الامام واما اقتداء من بالخلاوى العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلاوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشبهه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمجم) أي لا يفسد اطلاقه فشملا الاقتداء في صلاة الجنازة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فسادها وذهب الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الاكتين وهما الماء والتراب وبه قال أبو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتعامه في الاصول وترجع المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بفومه بالتيمم خوفا البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمره هم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قيسه في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير ان هذا التقيد يفتي على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بتيمم ماء في الصلاة لم يره الا امام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الامام لوجود الماء ويبغى ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا حديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضا فيه ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى الى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضأ بسور الحمار وتيمم

ما تجرى فيه السفن) قال الرملي وذكر كثير في الطريق انه ما تعرفه الجمل (قوله واما اقتداء من بالخلاوى العلوية الخ) قال في الشرنبلالية تقر بع على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في لا اقتداء متوضي بمجم

الرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبه حاله عليه سماع أو رؤية لا تتفلااته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الاثمة الخلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

٤٩ - بحر اول الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضياع المعنوي شرح مقدمة الغرنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبه عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشبه عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وانت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره نامل (قوله وينبغي ان يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطلان في الاثني عشرية بان امامه قادر على المساء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي خلف التيمم اذا رأى المساء وكان على الامام فائتة لا يذكرها أو صلى الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه اعادة الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح ان يبطل الاصل ايضا اذا الفساد لغقد شرا وهو اطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلال الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع السكّان في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدمزة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاستغال بتجربات النعم اطهار الصناعة النعمة لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكافه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصلحة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيته او أدركوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم ان قصده انجاب الناس به ولو قال انجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع له بانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتجرب النعم فيسه من الرفع والتخفيض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رجه الله تعالى فيما أوضح وأفاده أقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحق بالكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدمزة الله أكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكرامة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤل بالاخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكافه لمصلحة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملقوظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصلحة بلغته فانه ليس بذكر في تغيير

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان وغاسل بماسح وقائم بقاعد وباحدب بقيس مسألة على مسألة كما صرح به العلامة زين ابن نعيم في رسائله كذا

الموضحين (قوله وغاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله الممسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة أطلق الماسح فشمّل ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته (قوله وقائم بقاعد وباحدب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحدب أما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو آخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماما وأبو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدلال على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

الجمعة

ذكر السيد أجد الحوى في رسالته القول البليغ في حكم التبليغ

والله تعالى أعلم قلت وبالله التوفيق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد الحوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد بنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتمل على النعم مع قصد اظهار ذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبنى الفساد ما رواه لم يحصل به حروف زائدة فجرد ذلك كان في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التحين بيان لشيئ يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان يدمزة المجلالة أو بانه أكبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانيا عليه عدم الفساد فيما وقع المصلي على غير امامه أو اجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جوابا لمن قال أمع الله اله أو أخبر بما سره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي والمذهب الفساد وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر ألا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز اه وقد ذكروا أشياء تفسد اتفاقا كمالو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ تقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل بل هو تخريج على ما مر من أصلهما كما هو دأب المشايخ كما ضيخان واضرا به من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قواهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فتدبر (قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما ذهب فيه في الظهيرية لانه تصح عندهما امامة القاعد
للقائم والاحد ليس أدنى حالا من القاعد فتصح عدم الجواز غير ظاهر الا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال
وأما عند محمد في الظهيرية لا تصح امامة الاحد بل القائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع الموازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا
فغنى قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكأنه في البحر ٣٨٧ لم يطلع على هذا الجزم بانه

ضعف وأنه محمول على
قول محمد (قوله وذكر
قاضيخان اختلافاً في
قال في الشريعة لا يثبت
ليس في عبارة قاضيخان
نفي صحة اقتداء من يصلي
التراويح بالمكتوبة فانه
قال فعلى هذا أي على
رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل
بفرض

بنية التطوع ادا صلى
التراويح مقتدياً بمن
يصلي نافلة غير التراويح
واختلفوا فيه والصحيح
انه لا يجوز وكذا لو كان
الامام يصلي التراويح
فاقتدى به رجل ولم ينو
التراويح ولا صلاة الامام
لا يجوز كما لو اقتدى
برجل يصلي المكتوبة
فنوى الاقتداء به ولم ينو
المكتوبة ولا صلاة الامام
فانه لا يجوز اه وقال
قاضيخان في فصل من
يصح الاقتداء به ولا يصح
اقتداءه بفرض بالمتنفل
وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من
وجه كالأركوع لا تنصأب احده نصفه وصار كالاعتداء بالمتنفل من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه
بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الرأكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان
القيام ليس بركن مقصود ولهذا جازتر كذا في النفل من غير عذر بخلاف ان يرد المأقص مسدده لعدم
قوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المتقدم في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع
والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد اتى في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قعد
ناه صاعن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاد انهض وقعد يكون ممثلاً
لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجد او ذكر في المجتبى فراقاً لاجمالها وهو ان المنفل يتخير
بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في
قاعد الركوع ويسجد لانه لو كان يوتئ والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتاها فاجعل الاختلاف
الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقاً واختلف في اقتداء
القائم بالقاعد في التراويح والأصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيخان وأما الثاني وهو
اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشمّل ما اذا بلغ حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني
واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً ل محمد وفي الفتاوى
الظهيرية لا تصح امامة الاحد بل القائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوارل وقيل يجوز والاول أصح
اه ولا يخفى ضعفه وانه ليس هو أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث
استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز
اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء
النازل بالراكب ولو صلاوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز
صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداءه بموم بموم لاستواء حالهما
أطلقه فشمّل ما اذا كان الامام يوتئ قائماً وقاعد بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو
قائماً فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام
لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح
انه المختار رد المسألة التمرناشي من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء
متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرة نفل
في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مفتدياً فلا لانها محظورة
كذا في الغاية ولانه بالاعتداء صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفلان في حقه كامامة أطلقه
فشمّل اقتداءه من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافاً وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي
نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن
التراويح على وجه الكمال لما سئل كراهه اذا تمهّد فلم يسلم على كل شفع يكره اه أقول حيث صرح قاضيخان بان الصحيح انه اذا صلى
التراويح مقتدياً بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تعميماً لعدم جواز اقتداءه مصلي

التراويح بالمقتضى لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للتراويح سواء كان مصليا
نفلا او مضافا لتصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة او وتر او نافذة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال
من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الا بنية التمسك بالنية التي هي بنية الامام وهي بخلاف نية ومن قال منهم انها تتأدى بمطلق النية ينبغي ان
يقول هنا انه يصح والاصح لا يصح الاقتداء على هذا الاختلاف اذ لم يسلم من العشاء وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا
أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الخانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشربلالي سقطا وان

الصواب ما نقله المؤلف
(قول المصنف وان ظهر
ان امامه محدث) قال في
النهر بان شهدوا انه
أحدث ثم صلى أو أخبر
الامام عن نفسه وكان
عدلا وان لم يكن ندب فقط
كذا في السراج (قوله

وان ظهر ان امامه محدث
أعاد وان اقتدى أي
وقارئ بأي أو استخاف
أما في الآخرين فسدت
صلاتهم

فلو قال بطلت لكان أولى
الح) قال في النهر فيه نظر
اذ البطلان يؤذن بسبق
النية نعم الاولى ان يقال
لا يحتري عباداه واعلم
ان المحدث كما عرفت ليس
قيدا فلوقال ولو ظهر ان
بإمامه ما منع صحة الصلاة
أعادهما لكان أولى ليشمل
مالوا خسر بركن أو شرط
والعبرة لرأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار الى أن اقتداء المتفعل بعثله جائز وفي اقتداء
المتفعل في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويجة ثم أمهم في ذلك الشفع
جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل
الظهر صح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أي على سبيل الفرض فالمراد بالعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وانما
بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
الامام عدم ركنا أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أمهم شهر ابغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة
المانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في البيانات فكيف قول الكافر
اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذ صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالته فان مالكا
يقول في قول بسنتها وفي المبني بالمجته ومن علم ان امامه على غير طهارة أعادوا فلا ولا يلزم على
الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأنه يتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا
قوما غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوما محدثا أو جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبى
يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذ رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله
وان اقتدى أي وقارئ بأي أو استخاف أما في الآخرين فسدت صلاتهم) أما في المسئلة الاولى
فهو عند أي خيفة وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تأملا لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين
فصار كما اذا أم العاري عراة ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته
وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في
حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيدها لاقتداء لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارئ
وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح
الامي ثم حضر القارئ ففیه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه وصلى منفردا الاصح
ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التعمية وانما
اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدى اذا فسد وقد صح شرعه لانا نقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
ذلك لا يفسد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال
كذا في البرازية (قوله وفي خزانة الاكمل لانه سكت الح) قال الرملى صوابه لانه سكت الح فحرف النفي ساقط من خطه ولا بد منه
قال في الحاوى الزاهدى (يو) علم الامام بفساد صلاته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لاسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده (صح)
يبين له انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل خطا معفو عنه قال
وهذا أصح من جواب (يوضح) والله أنشأ رب يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذ لم يعلم فساد
صلاته لا تفسد صلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الامام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق
وقد أشار الى المخالفة في
الفتح وحررنا المقام فيما
عاقناه على شرح التنوير
فراجع

باب الحديث في الصلاة
(قوله ما زعمت شرعية الخ)
قال في النهر هذا تعريف
بالحكم وعرفه في غاية
البيان بانه وصف شرعي

باب الحديث في الصلاة
من سبقة الحديث توعدنا
وبى

تحل في الاعضاء بزيل
الطهارة قال وحكمه
المانعة لما جهات
الطاهرة شرطه وهو
المنوى رفعه عند الوضوء
دون المذخور والمتميم
(قول المصنف من سبقة
حدث تونه أوبنى) قال
الرملي أقول يعني توناً
عند وجود الماء وقدرته
على استعماله وان لم يجد
تيمم كما يعلم من قوله في
باب التيمم أو عيسد ولو
بناء وانما لم يصرح به
للعلم به منه ومن اطلاق
قوله فيه تيمم لبعده ميلاً
الخ اه أقول وفي الذخيرة
سئل القاضي الامام
محمود الاوزجندى عن
أحدث في صلاته فذهب

شرع في صلاة الامي أوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرس صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصح في الذخيرة عدم صحة شروعه وفائدة تطهير في
انتقاض وضوئه بالقهقهة وأطلق فشمع ما اذا علم الامي ان خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجاهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينو لان
الوجه المذکور وهو ترك الغرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب
الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والآخر إذا اقتديا بالآخر فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التبرعة وفي المجتبى لو أم من يقرأ
بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازعنده خلافاً لهما والآخر إذا أم خرساً أجازت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الآخر الامي اختلاف الشايخ اه والحاصل ان امامة الانسان لمائة
صححة الامامة المستحاضة والضالة والخنى المشكل لثله غير صححة ولن دونه صححة معاننا وان
فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لفرقتا دي فرض القراءة ولما ان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقدير او لا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية
عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أما الاستخلاف عنه فهو صحيح بالاجماع
مخرجهم من الصلاة بصنعه وقبل تقصد صلاتهم عنده لا عندهما والعصم الاول كذا في غاية البيان
وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار
القارئ فينزل قادراً على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناو بان لا يؤم احداً فاقسم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أممة العرب وهي لم تكن تكذب ولا تقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدم انحوه في اخراج الحرف الذي يغدر على ارجاءه وسئل طهر
الدين عن القيام هل يتسدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في الملاحق في الشافعي اه أي في
الكتاب المسمى بالشافعي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالغ لغيره ذكر الغضيلي انها جائزة وصح في
المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحديث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من الوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفدها
وقد علمنا ان الحديث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقة حدث
تونا وبني) والقياس فسادها لان الحديث يناقها والمشي والاختلاف يفسد انها فاشبه الحديث العمدة
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعى أو أمدى فليصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم
يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلاً وهو حجة عندنا عند أكثر أهل العلم وذهبنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به واليساوي فيما سبق دون ما يعتمد فلا يلحق
به ثم مجواز البناء شروط الاول ان يكون الحديث سماوياً وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد

ليتوضأ فلم يجسد الماء فتييم وانصرف ثم وجد الماء هل تقصد صلاته قال لا قيل للذهاب والحي حكم الصلاة قال بلى ولكن لم يرد
بشيء في الصلاة قيل لم لا تقصد بالضربة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولومنه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولوم من غيره له تأمل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا
 من قروحه شي فسات اودخل الشوك رجلاه اوجبهته فسال منها الدم او رماء انسان بحجر فشجه ففي هذا كله يستأنف عندهما
 ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان اصاب المصلى حدث بغير فعله بان شجه انسان استقبل
 في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة
 أو حجر في صلاته فشجه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانية عن المحيط ولو سقط
 من السطح مدر فشجر رأسه ان كان يمرور المار فيه وعلى الاختلاف وان كان لا يمرور المار فيه من مشايخنا من قال يبنى بلا خلاف
 ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وقول يقاس عليه وقوع السفر حلة
 فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فممن من قال يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله ومحموا عدم البناء الخ) قال الرمي
 ذكر في شرح منية المصلى للحلي مسئلة العطاس والتخنج والخلاف فيها ثم قال ولا يظهر انه يبنى يعني في مسئلة العطاس لكونه
 سماويا وان احدث بتخنجه فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخال الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام
 والقهقهة في هذا المثل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتلام فان كلاما في الحديث والكلام مفسد لا حدث

لكنه ذكره مع القهقهة
 لكون من شروط البناء
 أيضا ان لا ياتي بمناف
 بعد الحدث فلذا ذكره
 هنا على انه لم يفعل كما
 فعل المؤلف لانه ذكر
 أولا ان شرط البناء كونه
 حدثا سماويا من البدن
 غيره وجب للغسل
 لا اختيار له فيه ولا في
 سببه ولم يوجد به عدم
 مناف له منه بد ثم اخذ
 المحررات فقال فلا يبنى
 بشجة وعضة الى ان قال
 ولا لقهقهة وكلام واحتلام

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجة وتوضئة ولومنه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح
 أو سفر حلة من شجر أو تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه ومحموا عدم البناء فيما اذا سبقه
 الحدث من عطاسه أو تخنجه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنعها بنت وبخريتها لا يبنى
 عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث وجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة
 ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث
 ان لا يكون الحدث يندرج وجوده فلا يبنى باغماء وقهقهة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخال
 الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا ياتي بمناف بعده
 الرابع ان لا يفعل فلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار أو كان دلوه
 متخرفا خرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء بعده منه من غير عذر والنسيان ونحوه الا اذا كان
 الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من الماء فتركها
 وذهب الى أخرى يجنبها وانه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليد لا بالقصد ستر العورة فلو كان له لا تقصد
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو جمل أنيسة لغير حاجة بيديه فلو كان له لا تقصد مطلقا
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو تضرع جمع ثم تذكر انه نسي شيا فذهب وأخذ فسد ولو
 كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو

فليس في كلامه ما يقتضي

ان الكلام ومما معه من واحد احدث بل ذكر كل واحد منها للاحتراز وليان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر
 هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من
 الكلام والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي المربعين في له أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي
 لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقر به بئر ماء يترك البئر لان الترع يمنع البناء على المختار
 وقبل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو جمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر
 عبارته اقتضى بفهمه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالا كل والشرب
 ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح
 المنية وهو ما تقدم عن المرغيناني (قوله لا يقصد ستر العورة) كانه مبنى على جواز كشف العورة وسياتي انها تبطل في ظاهر
 المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت
 ذراعها عند غسل اليدين جازها البناء عند محمد رحمه الله والمختار

(قوله وفي الظهيرية عن أبي علي النسي الخ) قال فاضحان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشربلالية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الحاشية ٣٩١ والسراج اه واستشكاه في

الشربلالية بمسئلة دره
الشار بالاشارة وبما في
الزباجي عن الغاية طلب
من المصلي شيئا شاربه
أو برأسه بنعم أو بلا
لا تفسد صلاته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح الجمع
انه لو رد السلام بيده
فسدت فان والتحقيق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس يثبت في المذهب
ونما استنبطه بعضهم
واستحاطوا ما

مما في الظهيرية صانع
المصلي انسابا بنية السلام
فسدت صلاته قال فعلى
هذا انعقد أيضا ادارد
بالاشارة الى آخر ما سيذكره
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلالية فلا يبعد
أن يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كذا السلام
وعبره بالاشارة فتأمل
(قوله وكذا لو فرأى
دهابه) ظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق الحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسي انه اذا لم يجد بدامنه لم تفسد وكذا المرأه اذا احتاجت الى
البناء لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدامنه ذلك اه ويتوضا من
سبقة الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويبقي بساتر السن وقيل
يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول أصح لان الغرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية ولو غسل
فجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحدث بني وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما
لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرية الخامس
ان لا يأتي بمناف للصلاة ولو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الماء
بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس ان ينصرف من ساعته ولو مكث فمداه ركن بغير
عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمالا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم أتته فانه يبني أو مكث لعذر راحة
كافي الحاشية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤدي جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هون
حرمناها وجعلنا صالحة لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيده بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي
الظهيرية لو أخذ الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركعة مع
الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبال وكذا لو قرأ في ذهابه لا اسمع على
الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته
بل يتأخر محدودا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركعة مع المنى
في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبال التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي
فلو سبقه حدث فذهب فأنقضت مدة مسحه أو كان متيمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت
استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا بان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام
وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خيرا بين العود والانعام في مكان الوضوء واختلفوا
في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد انه لم يوافق فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله
الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يذكر فائنة عليه بعد الحدث السماوي وهو
صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة ولو استخلف امرأة استقبل
(قوله واستخلف لو اماما) معطوف على توضحاى من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه
ياخذ شوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة ان يفعل محدودا بظهر واضعا يده في انفه يوهم
انه قد رجع لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على
ركبته أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة
يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اماما اداعلم فلا حاجة الى
ذلك وللسجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجهة والامان والسهو على صدره وقيل تحول رأسه يمينا
وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يوضا
ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح وادام يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره
المصنف في المستصفي بناء على ان الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستقبال

لا تكون ركعا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسمي ذاهبا أو جاثيا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما
تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال
في النهر وقيد في السراج بما اذا كان لا يجيد جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة وينبغي وجوبه عند الضيق

(قوله في شرح الجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النية فان كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح الجمع في الاستئناف هما أفاده
كلام المتون من ان افضل في حق الامام الاستئناف معناه اذا استخلف ثم توفى فالا فضل في حقه ان يستأنف صلاته ولا يبنى على
ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا نعم ينافيه ما نقله عن المستصفي من ان الاستخلاف افضل فان المتبادر منه عدم وجوبه
وهو الذي يظهر الا ان يضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاث نفوت الجماعة تأمل (قوله أو قبل أن ينوي الامام الامامة) هذا راجع الى
المسئلة الاولى وهي ما اذا نوى ٣٩٢ الخليفة الامامة من ساعته أي لم ينو تأخير نية الامامة الى أن يصل الى المحراب والاولى

استقامته لان المتبادر من
قوله من ساعته أنه نوى
حين الاستخلاف فلا
يتصور خروج الامام من
المسجد قبل أن ينوي
الخليفة الامامة ولذا لم
يذكر قوله أو قبل أن
ينوي الخ لا في الدخيرة
ولا في الحاشية (قوله
وشرط جواز صلاة
الخليفة والقوم ان يصل
الخليفة الى المحراب الخ)
يعني أو ينوي الخليفة
الامامة حين الاستخلاف
كما يدل عليه قوله ولو
استخلف الامام من آخر
الصفوف الخ وظاهر
كلامه ان قيامه مقامه
يصير اماما وان لم ينو
وسبق الاتفاق على انه
لا يكون اماما ما لم ينو
الامامة (قوله قبل أن
يخرج الامام عن المسجد)
أي أو يجاوز الصفوف
في المحراب (قوله ومقتضى
ما قدمناه أن لا يصير
مقتديا الخ) الذي قدمه

تخرج عن الخلف و صححه في السراج الوهاج و ظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق
الكل فإني في شرح الجمع لابن اللثمن انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه
نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ولهاذا اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء
وانه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والحاشية ان الامام لو توفى في المسجد وخليفته
قائم في المحراب ولم يؤدركا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوفى ثم
رجع الى المسجد وخليفته لم يؤدركا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر
والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم
رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو أولى ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فنقدمه الامام
فهو أولى وان نويامعا الامامة جاز صلاة المقتدى بخليفة الامام وفسدت على المقتدى بخليفة القوم
وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر
فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا
فالعبارة لاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد
ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام
الاول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج
الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز
صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد
حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته واسدة أيضا وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح
ولم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جاز صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة
بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر
بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به خرج من المسجد أولا حتى
لو تدكرأثة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة مادام في
المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا حدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان
يغوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تدكر الخليفة انه على غير وضوء فقدم آخر
ولم يقيم في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو احدث الخليفة بعد ما قام في موضع الامامة
فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضئا فقدمه جاز ولو لم يقيم الخليفة في موضع الامامة حتى
احدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متأولة وتأويلها اذا كان مع الامام رجل آخر سواء ولو كبر

هو قوله واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد الخ فانه يقتضي انه مادام في المسجد لم يؤد الخليفة ركعا
يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما اذا لم يقيم الخليفة مقامه فإيا الامامة اه لكن ينافيه عبارة
الظهيرية والحاشية السابقة هناك وان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركعا وان كان قائما مقامه فإيا الامامة
الا ان تحمل تلك العبارة على ما اذا لم ينو الخليفة الامامة وان كان قام مقامه وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة فإيا في الدراية
اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي لم يخلو مقام الامام

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقد ان صاحبه محدث به أثم انتم يبلغ كذا في النهر عن نعم القنية قال ما طلاق
فصاد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صيا و امرأة ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان
يصح بجامع ان كل واحد في المسائلين غير صالح للإمامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهم ما فاسدة مخلو مكان الامام
ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور
غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة صلاته لا تشبه في صحتها من حيث نفس ٣٩٣ الامر وأما المتوضي والتيمم

فلا يخلو أمرهما من أحد
شئين اما نجاسة الماء
فالتيمم صحيح والوضوء
باطل أو بالعكس
فالمقتدي بالنظر الى نفس
الامر واحد واعتقاد كل
منهما ذلك واذا كان
واحد الحكمه الانفراد
كما سيأتي مع ان قوله في
صورة الصبي والمرأة
كألو حصر عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبال وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
الاول تفسدان بني على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعد ما تقدم الى المحراب ان لا يكون
خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على
امامة ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفة مقامه أو يستخلف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي
الظهرية رجلان وجداني السفر ماء قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا
أحدهما وتيمم الآخر ثم أتوا من توضأ بماء مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده
من غير ان يقتدي بالآخر فلو رجع للامام بعد ما توضأ يقتدي بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق
بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما
امام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدناهما
وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدي باسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه
فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة ان لا يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان
التيمم ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد
التيمم انه توضأ بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جوار الاستخلاف في صلاة الجنائز
اختلاف المشايخ (قوله كألو حصر عن القراءة) أي جازلان سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما
كما جازل الامام الاستخلاف اذا تجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر
ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حصره
من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب نجس أو خوف قال في غاية البيان وبالجوهين
حصل لي السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصاح وغيره واما اسكار المبرزي ضم
الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول مالم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لا جمل تجل يعتبر به اما
اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار أميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله
عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يسدر وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة العجز وهو هذا الزم
والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفقدانه لو قرأه
لا يجوز الاستخلاف اجبا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قبل وظاهره ان المذهب
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تقصد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستخلاف
لا حاجة اليه لان فرض
المسئلة ان ليس غيرهما
فهما لا يتأق الاستخلاف
وما ظهر له من الضعف
ضعيف لعدم ملاحظة
المدرك فليست مدر اه
وكان معنى قوله حكمه
الانفراد أي الاستقلال
بالاستخلاف كما يأتي آخر
الباب تناقلت وبهذا
التقرير تحصل عسرا
الانسكال الذي ذكره
المؤلف (قوله يقتدي

(••• - بحر اول) بمن ظنه طاهرا) أي يقتدي الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون
صلاته صحيحة في زعمه فيقتدي به لتعينه للاستخلاف كما مر (قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه
كما في المراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكركم صلاة القوم ولا حكم صلاته اما الاول فظاهر
وهو ان صلاتهم تفسدان امامهم صار اميا وهو ليس أهلا لها واما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان
القاري اذا صلى بعض صلاته ففسد القراءة وصار اميا فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تقصدويني عليها
استحسانا وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بأن عدم الفساد في الفتح لا مطلق الحديث الآتي والفساد هنا العمل الكثير بلا حاجة اه وفيه ان الحاجة للاتباع بالواجب او المستنون باقية ولذا أيدى في الشرع بلا لية كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والمحقق الخ) قال في النهر وبالبناء الموحد من يدافع الغايط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والمحقق من يدافع ومن أثبت في البول فغيرها وفي ٣٩٤ الغايط أولى (قوله اذالم يستخلف) أي من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين)

هو الامام السعدي صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذ تمامها بلا قسرة يؤذن بهمتها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن المحدث أو جن أو احتمل أو اغنى عليه استقبال

هذا فيحمل قول الشارح كالجنابة على ان التشبيه راجع الى مجرد الدور فقط ويكون قوله انه يتهم مبنيا على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالتخرج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف فتبين انه لم يحدث فسد صلاته وان لم يخرج من المسجد

قصر الامام ما تجوز به الصلاة ولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو أصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو فسد وأتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي فسد كفي غير رواية الاصولي ان على قول أي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أي يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والمحقق الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذالم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة المحاقلة بالأي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح غير الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان قادرا أشبه الجنابة وبها لا تتم الصلاة فكذا بان المحصر اه والعجب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد على غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث أو جن أو احتمل أو اغنى عليه استقبال) أما فسادها بالتخرج من المسجد لتوهم المحدث ولم يكن موجودا فلو جود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ما ذكرنا لكن استحسنا بقاءه عند عدم التخرج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بني على صلاته بالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالتخرج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها أليق بقولهما وليس بشئ لان أبا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم التخرج لاجل انه معذور بتوهم المحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد أليق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن المحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على المحفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمما فرأى سرا باقظنه ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرضا ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالتخرج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشك في بان خرج شئ من أنفه فظن انه رعف فظاهره انه لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه وان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالتخرج من ربح المسجد محتاج لاعتقده على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولغظه امام توهم انه رعف فاستخلف الغير فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماء ولم يكن كما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة أدى ركعا من الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالخليفة وان لم يكن أدى ركعا لكنه قام في المحراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد تفسد صلاته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعد هذا المنقول المفهوم منه صورة

الثالث بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التجنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الثالث في ذاتها لتكون استخلافه ناشئا عن الرضى فلا يصح بل نامل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحيط هو ظن لا توهم بدليل قوله ظهر انه كان مائة ولم يكن دما والتوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشمني (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التارخانة نقلا عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره وان تقدم مقدار ما لو تاجر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل

من ذلك لا تغدو وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تغدو صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاجر خرج عن الصفوف وجاوز أمهاته وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في

وان سبقه حدث بعد

الشهد توشأ وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتمادها فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدر في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم باتفراده ليس بغسل) قال الرملي ذكر في التارخانة اقوالا واحتملاف تعج في المسئلة وكذلك ذكر في الحوارة في نوم المضطجع والمريض في الصلاة احتلافا والعج انه ينقض

ريح ونحوه فانه يستقبل مطافيا لا انحراف عما هو القياس لكني لم أره منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستألف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث وانصرف ثم سبقه الحدث والاستئناف لازم عند أي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومضى الجنازة والمجانية كالسجدة اذ له حكم البقرة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالسجدة للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تغدو صلاتها والبيت لها كالسجدة للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصحراء فغدار الصفوف له حكم السجدة ان مشى غنة أو يسره أو خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه ستره والعج هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الحواب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذ لم يكن بين يديه ستره فقد ار الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكر من الجنون والاعتماد والاحتلام فلانه ينسب وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القى والرعا وكذا اذا دقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ولين على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نذر الى امرأه وانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد أما بعده فلا لما سئل كره من ان تعبد الحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان والصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أو نام فاحتلم لان النوم باتفراده ليس بفساد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسب جمع بينهما بما يما بالمراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن والمراد في المختصر هو الاول وفي الظاهرية للمصلي اذا نهى في صلاته واضطجع قيل تنقض طهارته فيتوشأ ويبنى وقيل لا تغدو صلاته ولا تنقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا فسد ما قصد أو انه لا ثواب له فيما أداه بل ياتم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد توشأ وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء لياتي به فالوضوء والسلام واجبان فلم يفعل كرهه شريعا والشروط التي

وبه ناخذون تنسل في التارخانة عن المحيط في النوم مضطجعا الحال لا ينسل وان غلب عيناه فنام ثم اضجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوشأ ويبنى ولو تعبد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوشأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تغتر بما أطلعه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في الترفيد نظر لغول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضالو كان نفس البلوغ لمكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والاغتني يتم له ثمان عشرة سنة غير واقع في محله وكأن الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون تصرحا بما علم التراماز يادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قد منها العمة البناء لا بد منها السلام حتى لو لم يتوضأ فورا أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه
إعادتها لإقامة الواجب لأنه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم وإن كان إماما استخلف من يسلم
بالقوم (قوله وإن تعد أو تكلمت صلاته) أي تعد الحديث الحديث الترمذي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقعد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تقصد بفعل المناف والافعالوم أنها لم تتم بسائر
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم تروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكره وقد عاده على وجه غير مكره كما هو المحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه أنه لا خلاف بين أي حنيفة وصاحبه في أن من سبقه الحديث
بعده يتوضأ ويسلم وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أي حنيفة بطلت صلاته
لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لأنه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لأنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحديث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا إذا سبقه
الحديث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا قبل أن يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وإنما ثمره الخلاف
تظهر فيما إذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سقررره إن شاء الله تعالى وشمل تعد
الحديث الحقيقة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في
هذه الحالة وكذا الوقفة في سجود السهو وإن قهقهه الإمام أو أحدث متعمدا ثم قهقهه القوم فعليه
الوضوء دونهم بخروجهم منها يحدث الإمام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لأنهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وإن قهقهه أو القوم ثم الإمام فعليه الوضوء والحاصل أن القوم يخرجون من
الصلاة يحدث الإمام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا للحمد وأما
بكلامه فعن أي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتقتض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالحديث العمدة فلا سلام ولا تقص بها كذا في المحيط (قوله وبطلت إن رأى متيمم ماء) أي بطلت
صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وإنما
بطلت لأن عدم الماء شرط في الاستدانة فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم
إذا أيسر ليس له البناء لأنه برؤية الماء يظهر حكم الحديث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما إذا سبقه الحديث لأنه شرع بوضوء تام أطلقه فشمّل ما إذا رأى المتيمم قبل سبق الحديث
أو بعده وفي الثاني خلاف والصحیح هو البطلان كما في المحيط وجرم به الشارح واختار في النهاية أنه
بني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء
إذا أوجبت احدا تاما متعاقبة يجرئه عنها وضوء واحد فلا وجه ما في شرح الكزوه وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد بن حنف لا يتوضأ من الرعاف قبل أن يعف ثم توضأه يحنث وإن قلنا
لا يوجب كما قلنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام
النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرع مسألة التيمم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر أن هذا ليس مبنيا على هذا القرع فإنهم علوا
الاستقبال بأنه لما ظهر الحديث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا أنها
توجب احدا أو وحدنا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء
لا يفيد أنه لو كان متوضئا يصلي خلف متيمم فرأى للوثم الماء بطلت صلاته لعلمه أن إمامه قادر

وإن تعد أو تكلمت
صلاته وبطلت إن رأى
متيمم ماء

والحالم المحتلم في الأصل
ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وهو المراد
به في الحديث خنمن
كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى اعم اعني اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدى بمجم ليس فيها الاختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبيه يعني وهذه المسائل ليس فيها لا قول الامام وصاحبيه اه وقد يجاب عن الزبلي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء انقضى شرط كظاهر بمعدور لم تعتد أصلا وان كان لا اختلاف الصلاتين تعتد بفلا غير مضمون فهنا ٢٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن يخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير جائزة في اعتقاد المقتدى فكيف تنقض طهارته بجهته الا ان يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريره واذا طهر له عدم صحة صلاة امامه فسد اقتدائه فبقى شارحا في صلاة نفسه بناء على خلاف مختار الزبلي

أومت مدة مسحه أو نزع خفيه بعل يسير أو تعلم أي سورة أو وجد عارثا أو قد رموم أو تذ كرافنة لكن المتبادر من عبارة المحيط الذي فسده وصف الغرضية فقط مع بقاء الاقتداء مستقلا فبقى كلامه شكلا فلتأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعني انه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشمل

على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متجم أو المقتدى به ماء لشمل الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالتجم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الغرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي خلف التجم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الغرضية متى فسدت لا تقطع التحرر عندهما خلافا للمحمد اه وأيضاً في الفائدة مطلقاً ممنوع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أومت مدة مسحه) أطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء أو لم يكن واجداً وهو اختيار بعض المشايخ وذ كرافنة في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزاع لانه للفعل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشايخ تفسد اه واختار القول بالعاد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعل يسير) بان كما واسعين لا يحتاج فيه الى المعالجة في النزاع قيده لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حيثذا اتفاقا والظاهر ان ذكر الحذف بلفظ المتن اتفاقاً لان المحكم كذلك في الحذف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الحذف بافض للمصح ولذا أفرد في الجمع (قوله أو تعلم أي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذ كراهياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينال في الصلاة فتم صلاته اتفاقاً وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلاً من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقاً لان عند أبي حنيفة الآية تكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترطاً السورة وأطلق فشمل كل مصل وفيما اذا كان يصلي حاف قارئ اختلاف المشايخ فعمامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ وانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقاً وبه ناخذ (قوله أو وجد عارثا أو) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة (قوله أو قد رموم) أي على الركوع والسجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذ كرافنة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجدا للماء أو لم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجري فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والمحدث انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في التجم اذا رأى الماء بعد ما سبقه المحدث (قوله كذا قالوا) كانه تبرأ منه لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائماً ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وجرم به في الولوالجي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حيثذا (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمشمل ما هنا في خزنة السروجي وفي الجوهرة لا تبطل اجماعاً

(قوله انه لا فساد بالاستحلاف ٣٩٨ بعد التشهد) الا صوب استقام قوله بعد التشهد لا يهاجمه ان كلام المتن شامل لغيره

وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستحلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما قيل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه ما لو كان بعده لانه مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليها مسائل) القائل الامام الزبلي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

او استخلف امسا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور

لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوقع دخول الوقت المكروه على مصلى القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي ايضا عن الذخيرة لوسلم الامي ثم تذكر ان عليه سجود السهو فعد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

الماموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نغلا لماعرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلا والحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أي خنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب حائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكروه في باب القوائت (قوله او استخلف امسا) يعني عند سبق الحديث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستحلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القاري واخترنا فخر الاسلام انه لا فساد بالاستحلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستحلاف واما الاستحلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو ومناف لها (قوله او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما رووه على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهملًا بين خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة نامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التشبه مقدار ما صار الظل مثله فينشد يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور) قيد بالبره لان سقوطها لا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا واذا انقطع عذره بعد القعود فلا امره وقوف وان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فينشد يظهر انه انقطاع هو بره فيظهر الفساد عند أي خنيفة فيقضها والافصح رد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكر هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره خسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذفت أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل فحتها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحديث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لازية) نازعه الشيخ اسمعيل وبحت فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية الزكية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثة ارباعه تحفة يلزمه الستر به عند دفء غيره واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجاسة حيث لا تترك الستر لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم نزم ازالته وكذا ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها زمه الازرق لا لوجود ما كان منعدها قال ثم أقول انه برده عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العدة فراجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد في الروايات المشهورة اه وقد تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٢٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

أيضا وقال عليه أيضا انهم لم يذكروا من المسائل ظهور المحدث السابق وانما ذكر رواية التميمي الماء ولو كان مرادهم ذلك وما يشبهه لاستغنوا بذلك عن مسألة نزع الحف ومسألة سقوط الجبيرة فذكر أحدها يعني عن الآخرين لان ظهور المحدث السابق موجود في كل منها على ان المؤلف نفسه ذكر في باب العبد ان حكمه كالجعة يبطل بخروج وقته بزوال الشمس وذكر انه يزداد على المسائل مع انها ترجع الى مسألة طلوع الشمس ومسألة دخول وقت العصر وعن هذا وخوه مما دل عليه كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العاري ثوبا في التحقيق لازية على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور المحدث السابق وقوة طاله بعد صغرها وطر والوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمّل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان وقال بالهبة لانه معنى مفسد لها فصار كالمحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المسايخ على قول أبي حنيفة فذهب الردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منه ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد واقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه الردعي من هذه المسائل وهو علط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاحص بمأهورة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها أصله نسبة الاقامة قال الامام الاقطع في شرح القنوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسائل بعله انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغير للفرض من الفرض الى النفل كروية الماء وانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر احواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والمحدث العمد والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معز بالي شمس الائمة والفتح ما قاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ويرجع المحقق في فتح القدير قولهما بان اقتضاء الحكم الاختيار لينة في الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الاصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الاصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا مثل الكلام والمحدث العمد والقهقهة واما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثباتها فقد اختلفوا في بطلانها به اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج بالصنع وعدمه وأيد كلام الردعي الا في عمالا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام الاعظم انها تبطل فلا خذ بقوله أولى لتبرأمة المكاف يتيقن ثم ذكر المسائل التي زادها واطال الكلام عليها فارجع ان اردت اليها (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح منع الاستدلال به في الهداية للامام بقوله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا ومعلوم ان الغالب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرر) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه اداء مع الحدث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل اول كلام السكال انما هو بناء على تامل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ بناء على قول الكرخي لان البردعي قائل بان الفساد لعدم الفعل أى عدم الخروج بصنعه فصار حاصل كلام السكال انه بحث في دليل الامام على التخريجين أما على تخريج البردعي القائل بان الفساد لعدم الفعل فيرد عليه ان اشتراط الفعل الاختياري انما يلزم في انقاصه لا في الوسائل الخ وأما على وصح اختلاف المسبوق

تعليل الكرخي القائل بان الفساد لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث فيرد عليه انه غير مضطرر فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولا يشتغلون بالقضاء الخ) تصريح بما علم من قوله ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ ويبين لوجهه (قوله ولم يبينوا ما اذا نسبته الحدث) أى

الى المسجد وفاق فتوضا فيه أجزاء عن السعي ولولم يحمل وجب عليه السعي لا توسل فكنا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما أثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عند عدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالروية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمضطرر اه وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجدت بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعلمه فعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو والسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له (قوله وصح اختلاف المسبوق) لوجود المشاركة في التخرية والاولى للامام ان يقدم مدر كالاته اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم يتقدم من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كما يسلم بهم فلو استخاف في الرابعة مسبقا بر كعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الاخرين لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاولين نجات الاخرين عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي ولولم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم صلى الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي من صلاتهم وحدها لان من الجائز ان الذي بقي على الامام آخر الركعات فيصلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتصدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد انفرادوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرة وفي فتح القدير ويقعد هذا الخليفة فيما بقي على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد واستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض رباعي كالظهر وينبغي على قياس ما ذكرناه ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك اول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضى الا في أربع مسائل احدها انه لا يجوز اقتداءه ولا الاقتداء به لانه بان تخرية فلو اقتدى

سبق الامام الاول وذلك حيث قعدا ولا بقوله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم (قوله احداها) مسبق انه لا يجوز اقتداءه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للتفرق ادخالها في المسائل المستثناة بحال لان المنفرد ايضا ليس له بعد التخرية أن يقتدى باحد ولعله ادعى الى ترك المصنف التعرض لها فليتدبر اه

(قوله واستثنى مالا خسرو في الدرر والغرراخ) فان في النهر أقول عبارته في المسبوق مما يعنى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلاف أى من حيث كونه مسوقا لخصوص كونه قاضيا ومن الجواب ان ما حكم عليه بها به هو حرمه في الاشياء والبطريرك ابيه مستثنى ٤٠١ من دولهم ولا يقضى به وقد علم هو الواقع اه

لكن لا يخفى عليك ظهور
قوله الموقوف هنا وان
حاراس الاشياء وان قول
الدرر فيما يعنى بنساق
ادرجه في النهر بقوله
أى من حيث كونه
مسوقا وكذا بعبارة
الدرر بنساق ذلك انه قال
حتى لا يؤتم به ويطلع
بالبطير الافصاح تحريره
والتزمه العود الى وهو
امامه وباني بتكبير
التشريع فان ذلك كله
يعنى كما هو صريح
صدر كلامه فارجح قوله
وان صلح للعلاقة عن تلك
الحقيقة الى حاشية أخرى
بأنه بعد ما لا يعترض
عليه على ما جرى عليه
المسؤول من التحقيق
(قوله وليام قبله) أى
قبل قدر الشهد رمل
(قوله فان وحده من مقام
الخ) قال ان رمل يعنى انه
بعد بتمام المسبوق قبل
فراغ الامام من الشهد
فكانه رمل فراغه منه
لم يتم وبعد فراغه يعتبر
وانما حتى اذا وجد جرح
تأمل من قيام بعد زراعه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قرأ أولم يقرأ دون الا م واستثنى م خسرو في الدرر والغرر
من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث واستخلفه صح استخلافه وصار اماما
وهو سهولان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا
فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهواً لم يجز له السهو فتابعه المسبوق فيسقط علم انه ليس عليه سهو
ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الاعتداء والاعتداء المثلث
زمانا لا تفسد لان الجهل في الفراء غالب كداني الطهيري ولو لم يعلم لم يفسد في دولهم كداني الحاشية
ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان تعذر امام على رأس الزاوية بعد صلاة
المسبوق وان لم يفعل لم يفسد حتى يفتد الخامسة بالسجدة واذا فسد بالسجدة فسدت صلاة السجدة
لان الامام اذا قعد على الرابعة فسد صلاة في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق ما بعده ولو لم يفسد أحد
المسبوقين المتساويين كمنه ما عليه فمضى ملاحظا لا حرجا لا اقل رابعه صح تابه بالكرها وبها
للاستئناف يصير مسانعا فاطعا لاولى بخلاف المفرد على ما ياتي ثالثا فقام لاعتداء راسق به
وعلى الامام سجد تاسه وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يقول في سجدة بعد ما لم يفسد كعبه بسجدة
فان لم يفعل حتى يسجد بعضي وعليه ان يسجد في آخر سجدة بخلاف المفرد لا يجب عليه السجود
لسهو وغيره رابعها ياتي بتكبير التشريع انما فاق خلاف المنع ولا يجب عليه سجدة أى حبيبة وسما
سوى ذلك وهو مفرد لعدم المشاركة فيما يقصيه جمعة وحكام من أحكامه انه وسلم مع الامام ساجدا
أوقبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدوان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على طين ان عليه السلام
مع الامام فهو سلام عمدة فسد كداني الظهيري ومن أحكامه انه لا يعود الى الاعتداء قبل
التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما احتمال سهو على الامام فبصر حتى يفهم انه لا سهو عليه
ادلو كان السجدة وفيدته في فتح القدير بخلاف ما اذا اقتدى عن برى سجود السهو بعد السلام
أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الاولوية بمسما احتار الامام
الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالخاطر فلها اطلقوا الاستدلال من احكامه انه لا يعود الى الاعتداء
قبل السلام بعد قدر الشهد الا في مواضع اذا خاب وهو سمع امام الله لو استمر السلام الامام
خاف المسبوق في الجمعة والعدين والفجر والمعدن وخروج الوقت او خاب ان يندره الحديث وان
تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر الشهد صح ويكرهه عمر بن الخطاب لما بعد واحد بالحق
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلصوا عنه وهذه مخالفة الى غير ذلك من الاطاعات
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من الشهد ان درر به الصلاة
جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان ثلاثا فاحده من مقام سجدة تشهد الامام
جاز وان لم يقرأ لانه سبقرأى الباقين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرع
قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل نفسه والفتوى على ان لا يفسد وان كان اقتداه بعد المارة
مفسد الان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتمعد الحديث في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو نذر

١٠١ - بحر اول منه جاز وان لم يقرأ لانه سبقرأى الباقين والا أى وان لم يوجد ذلك يجوزوا اعلم اه وأوضح المسئلة
ايضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداه بعد المارة مفسد الخ) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المارة
قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ونفسه ما بقي وان كان القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمدا فاسادها ما مضى لا وجه له تأمل
(قوله ولولم يعد فسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام بنظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد
فراغ الامام من القعدة الثانية مقسدا رما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة
فصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ملخصا ولم يذكر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن
من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره
نبي الفتح والدرر قول محمد رجه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء فالذي يقضيه هو أول صلاته حكما عندهما وقال محمد
آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضى وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
والقنوت حتى لو أدرك الثالثة لو ترفقت مع الامام لا يقنت فيما يقضى بالاجماع وفي الوجيز ما أدركه المسبوق مع الامام فهو آخر
صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلا مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو
آخرها بيانه اذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

فيصلي أخرى بالفاتحة
وسورة ثم يقعد ويتشهد
ثم يقوم فيصلي أخرى
بالفاتحة لا غير ويتشهد
ويسلم وهذا عندهما
وقال محمد يقضى ركعة
بالفاتحة وسورة ويقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلي
ركعتين بالفاتحة خاصة
ويتشهد ويسلم ويحكي
ان يحيى البكاء وكان من
أصحاب محمد بن الحسن
رجه الله سال محمدا عن
المسبوق انه يقضى أول
صلاته أم آخرها فقال
محمد في حكم القراءة

سجدة فاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض
ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولولم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى
سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصرف من فرد الان ما أتى به دون ركعة فيرتفع في حقه أيضا
واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افترض لنا بعبه والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
ولو تابعه بعد تقيدهما بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرأية كافي المحيط
عدم الفساد وفي الظهيرية وهو أصح الروايتين لان ارتفاعها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
ولو تذكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيسد ركعته بالسجدة
تفسد في الروايات كلها عاذا ولم يعد لانه انفراد عليه ركن السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتها
بعدا كمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تفسد
ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام
ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت
صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لانها نائنته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة
من الرباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في
حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد في الثالثة بخير والقراءة أفضل ولو أدرك
ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

والقنوت آخرها في حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال
محمد لا أفلت فكان كما قال أفلم جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقضى أن يكون انقول
بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما جزم به الزيلعي (قوله وعليه أن يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى
من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ويقعد في أولهما
لانها نائنته ولولم يقعد جازا استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجه اه ولا يخالفه ما نقله العيني عن
المبسوط من ان هذا استحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثانية لهذا المسبوق والقعدة
بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولوية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس التعود بعدما بعدها
والاستحسان التعود بعدما كما أشار اليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى أن ما يقضيه المسبوق وأن كان بالنظر الى الاخير كما
فالقياس بالنسبة الى هذا التعود بعدما والاستحسان بعدما قبلتأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد
بالمجوز استحسانا المحل لا الصحة والا لا يقتضي عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الصحة على انك قد علمت
انه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الرمي قوله لا قياسا لانه كأنه ترك القعود الاخير تأمل اه غير ظاهر فتدبر

(قوله وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاذل اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ فاضا لما فسدت بخلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها (قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولا المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله يسلم بالقوم (قوله واستخاف المسبوق) أي

فلو أتم صلاة الامام تفسد بالناس في صلاته دون القوم

للمسافر الآخر الذي اقتدى به بعدما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالعامل لئلا يتوهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذي خلفه الخليفة الذي

بقضاء ما فاته في الخاتمة والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في المحاوي المحصري معزى الى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدة لا تفسد صلاته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدة حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معلالا بانه انفراد في موضع وجب عليه الاقتصار وهو مفسد فقد اختلف التخييم والاطهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان يتابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان يتابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق وأشار المصنف بهجة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهم لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما بقضاء مدركالسلام اما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر واقتدى به فحدث الامام واستخاف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باقي صلاته واذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية بقضاء من التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك أول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلّي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا ينبغي فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فاعلم بان تحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما وابه معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء ترتيبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينظرونه حتى يشرع بمعاذاه مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطالعا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا يقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية المسبوق بخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والنعدة الاولى اذا تركها الامام وفي فتح الامام في موضع السلام وفي بنية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شي من أحكام اللاحق (قوله فلو أتم صلاة الامام تفسد بالناس في صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بمباينة في الصلاة من فتح أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المعتمد في حقه وجده في خلال الصلاة وفي حقه بعد اتمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول اه أي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البرازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما تقدم مدركالسلام لو تقدم كذا الاخران اما المقدم فليكن كذا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبني التفصيل وهذا ايضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافاً واضحاً انه
ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد صلاته لانه صار ماموماً بالخليفة بعد ان خرج من
المسجد ولذا قالوا ولو تذكروا الخليفة فاسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول
بعد ما خرج من المسجد فاسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فاسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم
وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخاف تفسد صلاته لان
انفرادهم بسبب فراغ الامام لا يجوز (قوله) كما تفسد بيقهه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد
وكلامه) أي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه ما بعد القعود ولا تشهد ولا تفسد صلاة
المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياساً
على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تفسد صلاة الامام اتفاقاً في
الكل فكذا المقتدي وقرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد
مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد
فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه
وخروجه فيسلم ويخرج بحدته عمداً فلا يسلم بعده قيدا للمسبوق لان صلاة المدر لا تفسد اتفاقاً
وفي صلاة اللاحق روايتان وصح في السراج الوهاج الفساد وصح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم
كانه خالف الامام والامام قدمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرها اه وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام
يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان الحدث العمد لو حصل
قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيد وافساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام
قبل سلامه تاركاً لواجب ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحکم
انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده
(قوله) ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبنى وأعادهما) لان اتمام الركن بالانتقال ومع
المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف والسجدة وان تمت
بالوضع لكن الخامسة بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى
ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن
العهد والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهد اه والاعادة هنا على سبيل
الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحافظوا لم يعد فسدت صلاته ولو كان اماماً فقدم غيره
ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث
الامام في الركوع فقدم غيره والخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي
وفيد المصنف في الكافي بناءً بما اذا لم يرفع مريداً الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه
قائلاً سمع الله من جده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريداً
به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد
قدمناه (قوله) ولو ذكره كعاداً أو ساجداً سجدة فسجدها لم يعد هما) لان الانتقال مع الطهارة
شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرراً من افعال الصلاة وذكر المصنف في
الواق في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لار ما في الكزلبان عدم الزوم وما في أصله لبيان

كما تفسد بيقهه امامه
لدى اختتامه لا بخروجه
من المسجد وكلامه ولو
أحدث في ركوعه أو
سجوده توضاً وبنى
وأعادهما ولو ذكره كعاداً
أو ساجداً سجدة فسجدها
لم يعد هما

(قوله لانه منه) اسم فاعل
من انتهى انتهى قال
في العناية المنهى ما اعتبره
الشرع رافعاً للتحريم
عند فراغ الصلاة
كالتسليم والخروج بصنع
المصلي فان الشرع
اعتبرهما كذلك قال
صلى الله عليه وسلم
وتحليلها التسليم وقال
الله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في
الارض اه (قوله) وفي فتح
القدير لو كان في القوم
لاحق الخ) قال في النهر
فدسبق ان الامام الاول
اذا لم يفرغ من صلاته
وقد أتى المسبوق الخليفة
بمناف تفسد صلاته على
الراجح مع انه لاحق
وهذا يعكز على ما في الفتح
ويؤيد ما في السراج

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
 المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا قد سقط بعد النسيان وتبعه
 المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعد النسيان اعما هو ترتيب الفوائت وا
 لواجب في الصلاة اذا تر كة ناسيا وان حكمه سجود السهو وجوابه انه سئل عما هو واجب سجود
 السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب والمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
 السجود اطلاقا في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقد ما تذ كر في اركوع والسجدة انه لم
 تذ كر سجدة صليبة في الفعود الاخير فسجدتها او تذ كر في اركوع انه لم يقرأ السورة فسادا لقراءتها
 ارتفع ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفه الصلاة وفي فتح القدير له ان يهدي
 السجدة المتركة عقب التذ كر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فمضاهناك اه وبما ذكرهنا
 ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
 لها فتذ كر المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها
 ارتفعت فعيدها استحسانا اه فانك قد علمت انها لا ترفس وان الاعادة مستحبة ومقتضى
 الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى افتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله وبمعين
 المأموم الواحد للاستخلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا
 مزاحمة وصار الامام مؤتمما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
 الاقتداء به وكذا التوضا في المسجد يستمر على امامته اطلاقا في المأموم فعمل من يصلح للامام ومن
 لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والانس والمسنن خلف المنعصر والمقيم خلف المسافر في
 القضاء ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وبفساد صلاتها واذ اصبحت فساد صلاة
 المقتدى دون الامام كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه وبقي اماما وبقي المقتدى بلا
 امام له فحينئذ لم يتعين للامامة واطلاق المختصر منصرف لان يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
 عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه واجمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف وقد يكون المأموم
 واحدا لانه لو كان متعدد افلا يتعين الاتباعين الامام او القوم او تعين هو بالعدم
 ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه ون التحنيس رجل أم رجلا
 واحدا واحدا جميعا ونرجا جميعا من المسجد فصلاة
 الامام تامة لانه منفرد بدني على صلاته وصلاة
 المقتدى واسدة لانه مقتدى ليس له
 امام في المسجد اه والله
 سبحانه وتعالى
 أعلم

و تعين المأموم الواحد
 للاستخلاف بلانية
 (وله لم تتحول عنه) أي
 لعدم صلاحية المؤتم لها
 قال في النهر وزيدان
 يفسد هذا بما اذا خرج
 الامام من المسجد لم يضر
 من انه اذا لم يخرج فهو
 على امامته حتى لو توضا
 في المسجد وعاد الى مكانه
 صح والله أعلم

وتم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق
 ويليه الجزء الثاني اوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

